سلسلة أبحاث جامعية يشرف على إصدارها الدكتور حامد طاهر

دراسات عربية وإسلامية

١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

تقـــديــــــم

نحمد الله تعالى ونشكره ، على عونه الدائم لنا . فها هو الجزء الثانى عشر من « سلسلة دراسات عربية وإسلامية » يصدر ، فى بداية عام ١٩٩٣ ميلادية ، أى بعد مرور عشر سنوات على صدور الجزء الأول منها . وأذكر - الآن - أن هذه السلسلة كانت حينئذ مجرد فكرة ، تحمس لها بعض الزملاء فى الجامعة ، وأحجم عنها معظم الناشرين فى مصر ..شجعها البعض ، واعتبرها مشروعاً خياليا آخرون . لكن الإيمان بقيمة رسالتها ، والمثابرة على الاستمرار فى إصدارها ، ومن وراء ذلك كله : عون الله تعالى لنا هى التى جعلتها تقطع عشرة أعوام ، وفى كل مرة ، تزداد كفاءة ، وتتحسن أداء ، وتحظى بتقدير كل من تصل إليه .

وقد أسعدنا بحق أن ترسل عدة جهات علمية محترمة ، تطلب الاشتراك فى أجزائها ، ويمكن أن أنوه فى هذا الصدد بمركز البحوث التابع لجائزة الملك فيصل الإسلامية بالمملكة العربية السعودية ، ومركز التاريخ والحضارة والفنون ، التابع للمؤتمر الإسلامى باستانبول ، وجامعة السلطان قابوس .. أما مكتبة الكونجرس الأمريكية فإنها مواظبة منذ نشأة السلسلة على اقتناء أجزائها . ونرجو فى المستقبل القريب أن تصل إلى مراكز البحث العلمى فى أوربا .

ودائما سوف تظل السلسلة مفتوحة لجميع الزملاء فى الجامعات المصرية والعربية المشتغلين بدراسة اللغة العربية وآدابها ، والثقافة الإسلامية وفروعها ، فقد أنشئت خصيصاً من أجل نشر إنتاجهم العلمى ، تعريفاً به ، وتواصلا مع أصحابه .

والله ولى التوفيق ،،،

المشرف على السلسلة

حامـد طـاهر

المنهج العلمى التجريبى
فى الحضارة الإسلامية
(نماذج من الطب)

أ. د . عمار الطالبى *

تمهيد تاريخي :

يمكن القول بأن السمة العامة للحضارة الإسلامية هى أنها حضارة عملية تتجه الى الواقع الحى ، وتربط بين النظر والعمل ، فلا تغلو فى الاتجاه الحسى إلى درجة يلغى فيها النظر العقلى ، ولا تغرق فى الفكر المجرد إغراقا يؤدى إلى احتقار العمل والحس.

لذلك فإن مرحلة تأسيس العلم على أساس التجربة والمشاهدة والاستنباط قامت على هذا الاتجاه العام ، فمنذ القرن الثانى الهجرى نجد فى مجال العلوم جابر بن حيان (توفى بعد ١٦٠ هـ) استعمل اصطلاحات منهجية تجريبية مثل : الحدس (الفرض) ، التجربة ، العيان ، الدربة ، الامتحان ، قياس الغائب على الشاهد ، الاستقرار ،

* رئيس قسم الفلسفة ، بكلية الإنسانيات . جامعة قطر ،
ومدير جامعة عبد القادر الإسلامية السابق بالجزائر .

العادة (الاطراد) ، القياس (الأصولى) الإقناع ، البرهان، ووضع معالم واضحة لمنهج استقرائى لايمكن إنكاره [1] .

وفى مجال الطب نراه يتجه إلى النقد ، وزيادة الفحص والامتحان لما ذهب إليه الأقدمون من الأطباء فأخذ نقد جالينوس (١٣١-٢٠٠م) ويبين أنه أخطأ أخطاء فادحة ، ويصنف العلوم ، ويقسم الطب إلى نظرى وعملى أول مرة فى تاريخ علم الطب [2]. والنظرى نوّعه إلى نظر فى "العقل" ونظر فى "الجسم" كما أن العمل قسمان : عمل فى النفس وعمل فى الجسم ، فلم يهمل الأمراض النفسية أو الطب النفسى الجسمى، ولم يقصر علم الطب على معالجة الأجسام كما نرى من هذا التقسيم .

ويأتى بعده أبو بكر الرازى (٢٣٤ - ٣٢٠هـ) فيواصل تأسيس المنهج التجريبى ، تأسيسا قويا ويمارسه فى حياته العملية فى مجال الطب، كما أنه نهج منهجا نقديا فى المعرفة العلمية الموروثة ، بناء على شكوك تعرض له فيما ذهب إليه من سبقه من العلماء، فنقد أقليدس ، وجالينوس فى مذهبهما فى الرؤية البصرية للأشياء ، وذهب إلى أن الرؤية تحصل بوصول الضوء من الشىء المرئى إلى العين على عكس ما يقولان من أن الرؤية تتم بخروج قوة الرؤية من العين إلى الأشياء [4] . بل إنه يرى أنه لا يثق بما يقوله الناس ولا بالتجارب السريعة العامية إلا بعد امتحانها واختبارها بالتجربة العلمية الدقيقة ، قال الرازى : " بل نضيف ما أدركناه بالتجارب وشهد لنا الناس به ، ولا نحل شيئا من ذلك عندنا محل الثقة إلا بعد الامتحان والتجربة له [5]

---

(١) على سامى النشار ، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام، واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى ، ط٣ ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٤٠٤هـ ، ١٩٨٤م ص٣٣٥ - ٣٤٦ .

(٢) يرى ابن رشد أن أول من قسم الطب هذه القسمة هو حنين بن اسحق (ت٢٦٠ هـ) ونفى أن يكون جالينوس هو صاحب هذا التقسيم . شرح أرجوزة ابن سينا مخطوط ص ٦ .

(٣) مختار رسائل جابر بن حيان ، تحقيق بول كراوس ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ١٩٥٣ ص ٥٠ .

(٤) أبحاث الندوة العالمية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب ، جامعة حلب ، ١٩٧٧ ص ٥٠ .

(٥) جلال موسى ، منهج البحث العلمى عند العرب فى مجال العلوم الطبيعية، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ١٩٧٢ ص١٢٨ .

ويحرص أشد الحرص على علاج الأمراض الحادة ، ولذلك يبقى مدة طويلة فى البحث والتجارب قبل أن يقدم على علاجها :" بقيت زمانا أطلب بالتجربة والقياس تدبير الأمراض الحادة (١).

والتجربة العلمية عنده أمر حاسم فى علم الطب ، وهو يوصى بالجمع بين النظر والعمل أى التجربة ، ويجعل التجربة هى الحكم فى نهاية الأمر : " فينبغى للمعنى بأمر الطب أن يجمع بين رجلين : أحدهما فاضل فى الفن العلمى من الطب ، والآخر كثير الدراسة والتجربة ، ويصدر عن اجتماعهما فى أكثر الأمور، فإن اختلفا فليعرض ما اختلفا فه على كثير من أصحاب التجارب ، فإن أجمعوا جميعا على مخالفة صاحب النظر قبل فهمهم ، فإن الشكوك المغلطة تقع على الأكثر فى الفن العلمى النظرى أكثر منه فى التجربة ، فإن لم يتهيأ له إلا أحد الرجلين فليختر المجرب فإنه أكثر نفعا فى صناعة الطب من العارى عن الخدمة والتجربة البتة (٢)"، بل يرى أن كمال الطبيب يتوقف على مشاهدة المرضى وتقليبهم ، أى فحصهم ووجوده فى المواضع التى يكثر فيها الأطباء (٣) ، وكان يجرب العقاقير على الحيوان قبل استعمالها للمرضى (٤).

وألف الرازى كتاب " الشكوك على جالينوس" (٥) نقد فه ثمانية وعشرين كتابا من كتب جالينوس ، وأخذ باتجاه جديد فى الطب بعمله هذا ، لأنه لم يتحقق من عدة مسائل مما ورد فى كتب جالينوس تحققا علميا .

وامتاز الرازى بدرس سير المرض وتطوره ، وهو ما يسمى بالمشاهدات السريرية ، بالإضافة إلى الدراسة النظرية والعملية .

---

(١) أبحاث الندوة العالمية الأولى ص ٢٥٠ .

(٢) الرازى ، محنة الطبيب ، تحقيق أ . ز . إسكندر ، مجلة المشرق ١٩٦٠ مجلد ٥٤ ص١١ .

(٣) عبد المنعم صفو ، أبحاث المؤتمر السنوى الثالث للجمعية السورية لتاريخ العلوم . معهد التراث العلمى العربى ، جامعة حلب ، ١٩٨٠ ص٣٤٧ .

(٤) الأبحاث وأعمال المؤتمر العالمى الأول عن الطب الإسلامى ،الكويت ١٤٠١هـ ، ١٩٨١ ص١٠٤ .

(٥) مخطوط مجلس شورى طهران رقم ٣٨٢١ وملى ملك طهران رقم ٤٥٥٤ وبغداتلى باسطنبول رقم ٢٦/١٤٨٨ .

ورسخ هذا المنهج التجريبى ، والنظر إلى صناعة الطب على أنها نظرية عملية فى الوقت نفسه عند المعلم الثانى أبى نصر الفارابى (ت ٣٣٩ هـ) حيث نرى ابن رشد بنى منهجه فى " الكليات فى الطب" على ما وضعه الفارابى من أقسام للطب . يذهب الفارابى إلى أن الطبيب الكامل إنما تتم له مهنته " بقوتين :

إحداهما بالقدرة على معرفة الكليات التى هى أجزاء صناعته على الإطلاق ، وباستيفائها حتى لا يشذ عنه شىء ، ثم بالقوة التى تحدث عن طول أفعال صناعته فى شخص شخص [١] .

فالطب عنده لا يكتفى فيه بالناحية النظرية إلا أن يضم إليه الجانب الذى يكسبه الطبيب من المزاولة أو الممارسة فى فرد فرد من الناس ، كما أن صناعة الطب لا يقتصر فيها عنده على مجرد التجربة على نحو ما يفعل صاحب النجاره مثلا ، إذ صناعة الطب : " يقال فيها إنها علمية وعملية ، وإنما قيل ذلك فى الطب وما جانسه ، ولم يقل فى صناعة النجارة ، من قبل أن هذه الصنائع يكتفى فيها بالتجربة وحدها ، ويكتفى فيها أن يكون الإنسان بحيث ينطق عما ارتسم فى نفسه منها ، وأما الطب وما جانسه فليس يكتفى بالتجربة وحدها ولا أن يبلغ فى معارفها هذا المبلغ ، بل يحتاج إلى مبادىء قياسية ، ومقدمات مأخوذة من علوم آخرى [٢] .

ومن العلوم التى يعتمد عليها الطب - عند الفارابى - العلم الطبيعى : " إن صناعة الطب تأخذ كثيرا من مبادئها من العلم الطبيعى ، وكثيرا منها تأخذه عن تجربة المحسوسات " [٣] .

---

(١) الفارابى ، كتاب الملة ، تحقيق محسن مهدى ، بيروت ١٩٦٨ ص٥٧ - ٥٨ .

(٢) الفارابى ، البرهان ، مخطوط ، مكتبة مشكاة، جامعة طهران رقم ١٠/٢٤٠ ورقة ١٧٤ نقلا عن جعفر آل ياسين فى كتابه (الفارابى فى حدوده ورسومه) عالم الكتب ، بيروت ١٤٠٥ - ١٩٨٥م ص ٣٣٧ .

(٣) الفارابى ، كتاب الموسيقى الكبير، تحقيق غطاس وعبد الملك خشبة ، القاهرة (دون تاريخ)ص١٠٠.

حدد الفارابى موضوع علم الطب بأنه " الأبدان الإنسانية " فالطب : " علم يبحث الأبدان الإنسانية من جهة ما تصح وتمرض [(١)] " كما عرف بغايات الطب وبأفعاله : " إن موضوعات الطب بدن الإنسان ، وغاياته أنواع الصحة التى يضاد نوعا نوعا منها نوع نوع من أنواع الأمراض ، وأفعاله هى الأفعال التى تفعل فى جملة بدن الإنسان ، وفى كل عضو من أعضائه ، مثل التغذية ، وسقى الدواء ، وتكميد الجلد ، وتضمير سطح البدن ، والكى ، والبط وسائر الأفعال الطبية [(٢)]. إن تحديد المفاهيم والتعريف الدقيق للمصطلحات العلمية من السمات البارزة فى المنهج العلمى .

واتجه الفارابى أيضا وجهة نقدية فشارك فى معركة قديمة كان قد شنها جالينوس على أرسطو والمشائين عامة ، منتصرا لأبقراط وأفلاطون ، وقد دافع أرسطو الإسكندر الأفروديسى ، وجاء الفارابى فكتب رسالة فى الرد عليه وبين فيها أن معرفة منافع الأعضاء فى الإنسان أى وظائفها ، فمنها ما سبيله " المشاهدة ومباشرة الحواس [(٣)]" ومنها ما سبيله " أن يعرف بالبراهين [(٤)] " وكذلك بالنسبة لمعرفة علم الحيوان "وأمور الحيوان وكل نوع من أنواعه منها ما سبيله أن يعلم بالقياس إما بالدلائل وإما بالبراهين ، ومنها ما يعلم لا بقياس أيضا ، على مثال ما عليه الحال فى سائر الأشياء الأخر ، والذى منها يعلم لا بقياس فمنه ما هو معلوم من أول الأمر ، لا بتجربة ولا بمعاناة ، ولا بأن تتحرى معانيه وصوره ومشاهدته ، ومنها ما إنما يعلم بالتجربة والمعاناة والتفقد ، وبأن يتحرى ويجتهد فى أن يشاهد بالحس [(٥)]"

---

(١) الفارابى ، أغراض ما بعد الطبيعة نشر ديتريشى، لايدن ١٨٩٠م ص ٣٥ .

(٢) الفارابى، الرد على جالنوس فيما ناقض فيه أرسطو طاليس لأعضاء الإنسان ، تحقيق عبد الرحمن بدوى ضمن "رسائل فلسفية للكندى والفارابى، وابن باجة، وابن عربى،"دارالأندلس بيروت١٩٨٠ص٤٠.

(٣) الفارابى ، المصدر نفسه ص٣٨ .

(٤) المصدر نفسه ص٣٨ .

(٥) الفارابى ، المصدر نفسه ص٤٧ وانظر ص٤٨ .

وكذلك الدربة والمزاولة " طوال مداومة تلك الأفعال (أفعال الطب) ، فى شىء من موضوعاتها وذلك بعينه يلزم الطبيب [1] " .

وتتكون صناعة الطب عنده من سبعة أجزاء : " والأجزاء التى بها تلتئم صناعة الطب سبعة أشياء : أولها معرفة أعضاء الإنسان عضواً عضواً ، والثانى معرفة أنواع الصحة نوعاً نوعاً ، وما كل واحد منها ، وأن يعرف الأفعال والانفعالات (........) والثالث بمعرفة أنواع الأمراض وأسبابها وأعراضها التابعة ، والرابع ما سبيله أن يستعمله من أعراض الأمراض ، وأعراض الصحة ، وأسبابها دليلاً على الصحة أو المرض ، أو دلائل على مرض مرض فى البدن كله ، أى فى عضو عضو ، والخامس معرفة الأغذية والأدوية المفردة منها والمركبة وسائر الآلات التى تستعملها الصناعة ، والسادس معرفة قوانين الأفعال التى تفعل لتحفظ الصحة على ما هو من الأبدان والأعضاء صحيح ، والسابع بمعرفة القوانين التى تفعل ليسترد بها صحة ما هو من الأبدان والأعضاء (عليل) [2].

وهذه الأجزاء هى عينها التى نجدها فى كتاب " الكليات فى الطب" لابن رشد الذى يتكون من سبعة كتب ضمن جملة الكتاب ، وهى كتاب التشريح ، كتاب الصحة ، كتاب المرض ، كتاب العلامات ، كتاب الأدوية والأغذية ، كتاب حفظ الصحة ، كتاب شفاء الأمراض .

---

(١) المصدر نفسه ص٥١ وص٤٢ حيث ذكر " الدربة " .

(٢) الفارابى ، المصدر نفسه ص٥٤ وقد أضفنا كلمة " عليل" فى النص ليستقيم المعنى وهى مأخوذة من عبارة مماثلة من عباراته ص٤٢ .

وذكر موسى بن ميمون (ت ٦٠١ هـ) فى شرحه لأصول أبقراط هذا التقسيم ، ونسبه إلى الفارابى : " وقد ذكر أبو نصر الفارابى أن الأجزاء التى تلتئم بمعرفتها صناعة الطب سبعة أجزاء (١) .

وممن لهم نزعة علمية ونقدية لأطباء اليونان والمسلمين الذين تقدموه على بن عباس المجوسى (ت ٣٨٥ هـ) وذلك فى كتابه " كامل الصناعة الطبية (٢) " نقد أبقراط (٤٦٠ - ٣٥٥ هـ) وجالينوس نفسه ، فى مقدمة كتابه هذا (٣)، اشتمل كتابه على عشر مقالات خصص الخمسة الاولى للطب النظرى ، والثانية للممارسة والمزاولة العملية ، ويوصى فيه الأطباء بكثرة المزاولة والمشاهدة ، وأنه " ينبغى لطالب هذا العلم أن يكون ملازما للبيمارستانات ، ومواضع المرضى ، كثير المزاولة لأمورهم وأحوالهم ، مع الأساتذة من الحذاق ،وأن يكون كثير التفقد لأحوالهم والأعراض الظاهرة فيهم متذكرا لما كان قد قرأه من تلك الأحوال وما تدل عليه من الخيروالشر فأنه إن فعل الطبيب ذلك بلغ من هذه الصناعة مبلغا حسنا(٤) هذا وقد ترجم كتابه الى اللغة اللاتينية .

---

(١) Ms. Hunl.427,Fol.3R,1.3 وذكر M.Plessner أن العناصر التى تكون هذه الأجزاء أشار إليها جالينوس ضمن كتابه :

De Partibus artis Medicativae:(Galen on the parts of Medicne) ونشر الترجمة العربية القديمة للكتاب مع نقله الى اللغة الانجليزية

C MG. Suppl,or,ll (1968):Malcolm Lyons ولم أستطع الاطلاع على هذا النص انظر:
M.PLESSENER,"AL-FARABI'S in troduction to the study of Medicine" Islamic philosophy and the classical Tradition,university of south carolilna press columbia , south carolina,1972,P.310.

(٢) مخطوط بالظاهرية ، دمشق رقم ٧٠٥٥ .

(٣) فؤاد سزكين ، الأبحاث وأعمال المؤتمر العالمى الأول عن الطب الاسلامى ص١٤١ .

(٤) براون ، الطب العربى ، القاهرة ١٩٦٦ ص ٧٦ .

وجاء ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) وسلك مسلك التحليل والنقد والتجربة فكان يكتب " يقول جالينوس وأقول [(١)] " معتدا فى نفسه بالأخذ بالمنهج العلمى التجريبى الذى هو معيار الحقائق الطبية كما نقده فى كتاب الشفاء فى مواضع متعددة [(٢)] .

يرى ابن سينا أن " الأدوية تعرف قواها عن طريقتين : أحدهما طريق القياس ، والآخر طريق التجربة [(٣)]" .

وفصل القول فى القوانين التى يجب مراعاتها فى استخراج قوى الأدوية عن طريق التجربة ، وعن شروط ذلك كله ، ومن الشروط أن تكون التجربة على بدن الإنسان [(٤)] ، ويرى المرحوم محمد عبد الهادى أبو ريده أن كلام ابن سينا فى هذه القوانين والشروط يتضمن قواعد المنهج الرئيسية الى جاء بها جون استوارت مل من طريقة الاتفاق والاختلاف والتغير المناسب [(٥)] ويتطابق كتاب الكليات لابن رشد مع الجزء الأول من كتاب القانون لابن سينا [(٦)] ، كما تكلم ابن سينا على طريقة القياس أيضا [(٧)] ووصل إلى إدراك العلاقة بين الوظائف النفسية والوظائف العضوية وهو ما يسمى اليوم بالطب النفسى الجسمى " Psychosomatic Medicine"

أما ابن الهيثم (ت ٤٣٢ هـ) فقد أدخل استعمال الرياضيات فى العلوم الطبيعية ، وذهب الى أن البصريات " بحث مركب من العلوم الطبيعية والرياضية [(٨)] " ، ووصف التجارب ، ورتبها ترتيبا منطقيا بحيث يؤدى ذلك الترتيب إلى النتائج التى تلزم منها ،

---

(١) الأبحاث وأعمال المؤتمر العالمى الأول فى الطب الإسلامى ص١٠٥ .

(٢) Iprahim Mackour,L'Organon d' Aristote dans le Monde Arabe Paris 1934,206-207,211,ect.Max Meyarhof studiesin Medieval Arabic Medicine Theory and Practic Variorun Reprint ,London 1984, P.62.

(٣) ابن سينا ، القانون ، تحقيق إدوار القش ، مؤسسة عز الدين ١٤٠٨ هـ /١٩٨٧م ص و .

(٤) ابن سينا ، المصدر نفسه ص٣٤٦ .

(٥) الأبحاث وأعمال المؤتمر العالمى الأول فى الطب الإسلامى ص١٧٧ .

(٦) ابن سينا ، القانون (المقدمة ص و) .

(٧) ابن سينا ، القانون ص ٣٤٧ .

(٨) ابن الهيثم ، المناظر ، تحقيق عبد الحميد صبره ، الكويت ١٩٨٣ ص٨ (من المقدمة) .

واهتم بالحس والاعتبار الذى هو التجريب [١] عنده ، قال : " فقد تبين من جميع ما ذكرناه مما يوجد بالاستقراء والاعتبار ويوجد مطردا لا يختلف ولا ينتقض ...) [٢] فهو يأخذ بالاستقراء والتجربة ، وينتهى إلى القانون العلمى المطرد ، : " إذا اعتبرت هذه الحالة أبداً وجدتها مطردة لا تختلف ولا تتغير ، وذلك يظهر للحس ظهورا بينا إذا تفقدت الأضواء التى تدخل العين [٣]" ، ويذكر كمال الدين الفارسى (ت ٨٢٠ هـ) فى وصف كتاب المناظر لابن الهيثم أنه : " مستند الى تجارب صحيحة ، واعتبارات محررة ، بآلات هندسية ، وقياسات مؤلفة من مقدمات صادقة [٤]: كما أنه استند الى " استقراء الموجودات " ، و " تصفح أحوال المبصرات " ، و " الترقى فى البحث والمقاييس على التدريج والترتيب ، مع استيفاء المقدمات والتحفظ فى النتائج [٥] " ويرى عبد الحميد صبره أن هدفه وضع أسس جديدة لهذا العلم ، وأنه وفق فى ذلك توفيقا لم يسبق إليه ، ولذلك أصبح كتابه مرجعا للباحثين فى البصريات فى العالم الإسلامى وفى أوربا إلى القرن السابع عشر [٦].

وللطبيب على بن رضوان المصرى (ت ٤٥٣ هـ) مع تمسكه بطريقة جالينوس ، ودفاعه عنه ، اتجاه نقدى.إذ نقد حنين بن إسحاق (ت ٢٦٠ هـ) والرازى ، وأبا الفرج الطيب ، وذكر أن كتاب "الحاوى " للرازى لا نظام فيه ولا ترتيب ، وإنما هو عبارة عن تذكرة ، ومع نقده للرازى فإنه يقدره ، ويوصى بدراسة كتابه الحاوى ، وكان نقده لحنين بن اسحاق نقدا منهجيا ، إذ أنكر عليه أن يقسم الطب إلى نظرى وعملى ، وذلك لأن

(١) ابن الهيثم ، المصدر نفسه ص٨ .

(٢) ابن الهيثم ، المصدر نفسه ص٦٩ .

(٣) ابن الهيثم ، المصدر نفسه ص٧٢ .

(٤) ابن الهيثم ، المصدر نفسه، ص٤٤ (المقدمة) . وأورد هذا النص فى كتابه :تنقيح المناظر لذوى الأبصار والبصائر، طبع دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ١٣٤٧هـ- ١٣٤٩/١٩٢٨م - ١٩٣٠ ، وألف هذا الكتاب بتوجيه من أستاذه قطب الدين الشيرازى .

(٥) ابن الهيثم ، المصدر نفسه ص٣٤ .

(٦) المناظر ص٣٣ (المقدمة) .

جالينوس جعل أقسام الطب كلها عملية وتعصب له وكان لا يقبل أن ينتقد أحد جالينوس ، ودافع عنه فى كتابه " النافع فى كيفية تعلم الطب " وينتصر له ضد أرسطو ، ويوصى بتعلم الحساب والهندسة والمنطق قبل تعلم الطب [1] ويرى أن الرازى لم يفهم جالينوس فى نقده له [2]وقد رد عليه أمية بن عبد العزيز بن أبى الصلت (ت ٥٢٩ هـ) بكتابه " الانتصار لحنين بن اسحاق على على بن رضوان فى تتبعه لمسائل حنين، كما أن ابن رضوان رد عليه ابن الجزار القيروانى (ت ٣٥٠ هـ) فى كتابه " فى نعت الأسباب المولدة للوباء فى مصر ، وطريق الحيلة فى دفع ذلك ، وعلاج ما يتخوف منه " وألف ابن رضوان كتابا فى ذلك ، وسماه " دفع مضار الأبدان بأرض مصر " وقد ألف كتابا يشير عنوانه " كفاية الطبيب فيما صح لدى من التجارب" إلى اتجاهه التجريبى ، فهو من طائفة الأطباء الفلاسفة ، لا من الفلاسفة الأطباء .

واعتمد ابن زهر (ت ٥٥٧ هـ) على التشريح للموتى ، دون أن يأخذ بالاعتبار أقوال جالينوس ، مؤكدا بذلك قيمة المنهج التجريبى ، فاستند إلى تجاربه واختبارات والده أيضا ، كما اعتمد فى العلاج على المشاهدة السريرية ، وهو أعظم طبيب فى التشريح فى العالم الإسلامى ، وقد ترجم كتابه " التيسير" إلى اللغة اللاتينية والعبرية ، وبقى يدرس فى جامعة لوفان ، ومونبيليه إلى القرن السابع عشر [3] .

واستمر هذا المنهج العلمى وهذه الروح النقدية دون انقطاع فى الحضارة الإسلامية ، فهذا عبد اللطيف البغدادى (ت ٦٢٩ هـ) لا يرضى عن نظر علمى ، مما من شأنه أن يخضع للتجربة دون أن يختبره بهذا المعيار العلمى ، وقرر أن الحس او التجربة أصدق من جالينوس ، ولذلك نجد أنه فحص ما يزيد على ألفى (٢٠٠٠) جمجمة ليثبت خطأ جالينوس ، الذى كان يرى أن الفك الأسفل فى الإنسان عظمان ،

---

(١) سلمان قطاية ، على بن رضوان، تونس ، ١٩٨٤ ص٧٧ .

(٢) تحقيق سلمان قطاية ، بيروت ١٤٠١ - ١٩٨١م .

(٣) ابن زهر ، التيسير، تحقيق شميل الخورى ، دار الفكر ، دمشق ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م (المقدمة) .

فأكد عبد اللطيف أنه يتكون من عظم واحد فقط ، كما يبدو ذلك من هذا النـــص : " ومن العجيب ما شاهدناه أن جماعة ممن يتعاطون الطب وصلوا إلى كتاب التشريح لجالينوس ، فكان يعسر إفهامهم لقصور القول عن العيان ، فأخبرنا أن في المقطم تلا عليه رمم كثيرة ، فخرجنا إليه فشاهدنا من شكل العظام ، ومفاصلها ، وكيفية اتصالها وتناسبها ، وأوضاعها ، ما أفادنا علماً لا نستفيده من الكتب ، إما أنها سكتت عنها ، أو لايفي بعضها بالدلالة عليه ، أو يكون ما شاهدناه مخالفا لما قيل ، والحس أقوى دليلا من السمع ، فإن جالينوس وإن كان من الدرجة العليا من التحري والتحفظ فيما يباشره ويحكيه ، فإن الحس أصدق منه [1] " كما بين طريقتين في إثبات ذلك : " واعتبرنا ما شاء الله من المرات في أشخاص كثيرين تزيد على ألفي جمجمة بأصناف من الاعتبارات [2] " .

بل إن ابن النفيس (ت ٦٨٦ هـ) ذاته إنما اهتدى إلى اكتشاف الدورة الدموية الصغرى بسبب مخالفته لجالينوس ، وعدم تقليده في رأيه في تشريح القلب ، ومن الغريب أن يأتي Miguel Servet فينتحل كتابه ، ويدعيه لنفسه كما أثبت ذلك مؤرخ المنطق العربي Prantl أن روجر بيكون مؤسس المنهج : " أخذ كل الاستنتاجات المنسوبة إليه في العلوم الطبيعية من العرب [4] " .

---

(١) الأبحاث وأعمال المؤتمر العالمي الأول في الطب الإسلامي ص١٠٦ .

(٢) المرجع نفسه ص١٠٦ .

(٣) تتسم حركة النقل من العربية إلى اللاتينية بالانتحال وإضمار العداوة ونسبة بعض الكتب إلى اليونان ومن ذلك المبشر النصراني ريمون لل الذي نسب عدة مؤلفات عربية إلى نفسه ، فؤاد سزكين، الأبحاث وأعمال المؤتمر العالمي الأول في الطب الإسلامي ص٥٦ .

(٤) المصدر نفسه ص٥٣ .

الإسلام من وجهة نظر المسيحية

لويــس جارديـــه
ترجمة أ. د. حامـد طاهـر *

ظهر الإسلام بعد المسيح بأكثر من ستة قرون ، داعيا الى الله ، الواحد ، الخالق ، صاحب الأمر والنهى ، راجعا الى عقيدة ابراهيم ، ومبجلا الكثير من آباء التوارة وأنبيائها ، وموقرا يوحنا المعمدان (يحى) ، وعيسى ، وأمه مريم ، ومنتشرا - فى أقل من مائة وخمسين سنة - من جبال البرانس بفرنسا إلى حدود السند بالصين .. وهنا تمثّل لعلماء المسيحية كظاهرة خطيرة !

١- لقد رأى فيه يوحنا الدمشقى ، الذى عاصر فتوحاته الأولى - بدعة مسيحية من الأساس . ومع ذلك فعندما احتك علماء المسيحية بالعلماء المسلمين فى دمشق ثم فى بغداد ، لم يتجهوا إلى أن يضعوا الإسلام فى إطار «تاريخ الخلاص»

* رئيس قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم ، ومدير مركز الدراسات والبحوث الإسلامية بجامعة القاهرة .

وإنما كان قصدهم الأول أن يردوا على اتهامات الشرك المنصبة على أسرار التثليث والتجسيد ، لكن القرآن يقضى بألا يناقش المسيحيون إلا على النحو التالى { ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن ، إلا الذين ظلموا منهم ، وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ، ونحن له مسلمون } . وقد ظلت هذه النصيحة مراعاة . حتى أيامنا هذه ، هناك توصية معمول بها فى الإسلام بألايناقش المسيحيون قط فى شىء من عقائدهم أو أسرارهم .

وعلى أية حال ، فقد تمت فى القرن العاشر الميلادى (الرابع الهجرى) ألوان من التعاون الوثيق بين المسيحيين والمسلمين ، الذين عملوا معا كفريق ، بناء على طلب الخلفاء ، لترجمة الفكر اليونانى القديم إلى الغة العربية ، تلك الترجمات التى انعكس أثرها فى الغرب ، فى القرن الثانى عشر ، بل إن الأمر لم يقتصر على الترجمات اللاتينية لليونان عن طريق اللغة العربية، وإنما تعداه إلى كبار فلاسفة المسلمين أنفسهم، كالفارابى وابن سينا وابن رشد ، دون أن نغفل مقاصد الغزالى .

ثم جاءت الحملات الصليبية ، ومحاولاتها فى الغزو خلال القرون (١١ ، ١٢ ، ١٣) لكى تزيد من صعوبة الموقف . وهنا أصبح الإسلام عدواً للمسيحية . وانتشرت الخرافات هازئة بعقيدة العدو ، وفى هذا الجو العدائى المشحون قام الكسندر دى بون بترجمة القصة الوهمية " رواية ماهون "(= محمد) ترجمة نالت شهرة كبيرة : تقول القصة إن ماهون كان كاردينالاً فى الكنيسة الرومانية ، لكنه رفض السمو البابوى ، وتمرد على الكنيسة ، وسكن الجزيرة العربية ، منشئاً فيها -من التلفيق- ديناً جديداً. وقد أكد آخرون عقب عودتهم من إسبانيا - أن العرب الأفارقة كانوا يعبدون كلا من ماهون وأبوللو !

أكثر فطنة من ذلك ، حاول البعض أن يرى فى محمد متنصراً على يد الراهب النسطورى بحيرا (وهو شخصية تاريخية) : فقد دلف صاحب القافلة إلى كهوف جبل الحيرة ، لتلقى العقيدة المسيحية ، وقد فهم بصورة أو بأخرى تعاليم أستاذه ، التى تبناها مع ذلك على جهل منه ، ثم من محتواها استخرج سور القرآن ..وهذا "التفسير "

الذى كان يناقش حتى عصرنا هذا قد تم طرحه نهائيا ، وينبغى أن نكون متأكدين من الحالة الذهنية التى أدت الى تكوينه .

وحديثا جدا ، تمت محاولات حول تجميع مختصر لـ " الإسرائيليات" وهى تلك المصادر المشتركة أو المتسربة من اليهودية ، التى يتحدث عنها المسلمون أنفسهم ويستخدمونها بحذر شديد . وقد ذهب البعض إلى أن يستخرج منها أن (الحاخام اليهودى) الأكثر خرافة من (الراهب المسيحى) هو ذلك المعلم الذى هدى محمداً ، هذه المرة، إلى اليهودية . وبما أنه قد حوله عن بحيرا ، فسوف يملى عليه القرآن الأول : المصدر المفقود للنص الحالى !

إن واحده فقط من هذه التفسيرات العشوائية كفيلة بأن تقوض بناء أى بحث علمى خالص ، وتعكر صفاء أى لقاء أو اقتراب ممكن بين الطرفين . وهناك من المسلمين من حاول تفسير المسيحية على أساس "إنجيل برنابا" المزيف ، وقد رد عليهم مسيحيون بالراهب الأسطورى والحاخام اليهودى ، وهكذا كان يتهاوى أى جهد للحوار المتبادل وينتهى فى مجالات عقيمة .

وعلى المستوى العلمى ، وبقدر كبير من الموضوعية ، فإن محاولات الطعن فى نص القرآن لم تكن نادرة . ومن أكثرها حدّة تلك المحاولات التى قام بها ماراكسى Maracci فى القرن الثامن عشر ، وهى تشهد بمعرفة عميقة(بحرفية) النص القرآنى ، لكنها لا تمثل بالتأكيد أى تقدم ، على مستوى(فهم) النص .

وإذا عدنا إلى محاولات بيير المبجل Pierre le Venerable فى القرن الثانى عشر وجدناها- بعد كل اعتبار- أكثر حنقا . وينبغى أن نسجل الاحترام ، بل التعاطف العقلى ، الذى يحيط بدفاع ريمون مارتان Reymond Martin (الذى استخدم توماس الإكوينى أعماله) عن الدين المسيحى وكذلك بالنصرانى الكبير ريمون لل فى القرنين الثالث عشر-الرابع عشر . وقد كان ذلك هو العصر الذى تعددت فيه كراسى التعليم العربى فى جامعات الغرب .

وفى القرنين (١٥ ،١٦) جددت أخطار الغزو التركى لأوربا المخاوف ، وجعلت

الإسلام عدوا مخيفاً للمسيحية ، ونحن نعلم الأحكام القاسية التى أصدرها مارتن لوثر ضد الإسلام . ومع ذلك ، فإن عددا من رجالات عصر النهضة الأوربية ، من أمثال چان بودان J.Bodin فى محاورته التى جعلها تدور بين مسيحى ويهودى ومسلم ، قد أظهر إعجابا متعاطفا ، وإن لم يكن دائما واضحا ، بالنسبة للفكر الإسلامى . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الخطط الكبرى للسلام العالمى ، التى حلم بها جيوم بوستيل G.Postel كانت ترمى إلى أن تقوم على أساس وحدة الأرض المسيحية - الإسلامية. والحق يقال إن فى القرنين (١٧ ، ١٨) لم تتعد بعض الأعمال الجدلية وقصص الرحلات أكثر من أن تكون نوعا من الفولكلور والإغراب : سواء فى إطار كوميدى ، مثل " تركيات" موليير ، أو فى شكل شبه خرافى . حيث تتستر ألوان من النقد العنيف ، تارة ضد الكنيسة مثل مسرحية " محمد " لفولتير ، وتارة ضد الأخلاق الأوربية مثل " الفارسى" لمونتسكيو .

وفيما عدا استثناءات قليلة ، فإن الثقافة الأوربية الحديثة ، سواء كانت مسيحية أم غير مسيحية ، تفتقر إلى المعرفة الكافية بالدين الاسلامى . وما أغرب - فى هذا الصدد- تلك الملاحظات المبتسرة التى أبداها كارل ماركس عن الإسلام . فبالنسبة إليه : يعتبر دين البدو وأهل الصحراء داخلاً فى إطار الجدلية الحتمية للتاريخ . ومع ذلك فإن معاصره ارنست رينان ، قد بشّر - فى دراساته عن ابن رشد- باتجاه أكثر تعاطفا ، واهتماما بمعرفة الإسلام من الداخل .

ثم هل ينبغى إضافة أنه فى القرن التاسع عشر قد تمثل الإسلام للغرب كدين تعتنقه بلاد : إما متخلفة أو مستعمرة ! وليست الأحكام الخاطئة نادرة ، وخاصة تحت أقلام مؤلفين مسيحيين أم غير مسيحيين ، وهى نابعة من الجهل والاحتقار لكل ما يتعلق بقيم الإسلام الدينية ، وفى رأيهم أن الإسلام ليس إلا تعصبا يحط من قدر الإنسان الذى لايمتلك ذرة من الأخلاق ! وهو ليس قادرا على مسايرة التقدم العلمى والتكنيكى ... وينبغى أن نستحضر فى أذهاننا تلك الأحكام الجائرة فى الماضى - وما يزال بعضها مع الأسف فى الحاضر- لكى نفهم الحدة فى هجوم كثير من المسلمين على

الغرب . والمقصود من الحدة المتزايدة هو الرد على الكتاب المسيحيين بما يلى : إذا كان لعيسى وشريعته الحق فى احترام المسلم ، فإن النصرانية ودعواتها ، والأحكام الملفقة للعديد من المبشرين كاثوليك أو بروتستانت - تعتبر بالنسبة للمسلم دليلا على خداعهم لجمهور المسيحيين ، فيما يختص بشريعتهم الخاصة .

٢- ويمكن القول إنه فى القرن التاسع عشر وفى مطلع القرن العشرين ، وأيضا ماعدا استثناءات قليلة ، وصل سوء التفاهم القديم بين العالم الإسلامى والعالم المسيحى إلى ذروته . وقد ظلت المناقشات الحامية - مثل الحوار بين الشيخ محمد عبده وجابريل هانوتو- عبارة عن محاولة لضم طرفى قوس مشدودة بواسطة الدفاع التبريرى المتسم بالهجوم ، وحيث لا أعتقد أن المعرفة العميقة للآخر (= محمد عبده) كانت هى الهم الأول للمتحدثين .

فى ذلك الوقت كانت تتكون فى الغرب نهضة للدراسات الإسلامية : معاصرة لـ « نهضة» البلاد العربية . فتعددت الأبحاث اللغوية ، والتاريخية ، وطبعات كتب التراث . وفى البداية ، لم يحدث ذلك قط بهدف فهم أكثر صفاء للإسلام كما هو ، ولا بنزاهة كاملة . وسرعان ما أصبح الاهتمام بالموضوعية الحقيقية هو الغالب ، ويمكن الاستشهاد هنا بكثير من أسماء دارسى الإسلاميات الألمان ، والهولانديين ، والفرنسيين ، والإنجليز ، والإيطاليين ، والإسبان ، والأمريكيين . وقد فتح الكثير من هؤلاء الأساتذة الغربيين أعين الطلاب المسلمين ، الذين وفدوا ليتعلموا منهم ، على ماضيهم الغنى .

وهناك صفوة جديدة من المسلمين نشأت على الثقافة الغربية ، ولكنها قلقة من أحكام العلماء « الأجانب» على تاريخها- قد أصبحت تعانى من أمرين فى وقت واحد : العرفان للجميل للمستشرقين الذين يستلهمون أعمالهم ، والحذر المتشكك الذى يحيط بها فى البيئة الإسلامية .

ومن وجهة النظر التى تهمنا ، يستحق بعض المستشرقين المسيحيين إشارة خاصة : لأنه يبدو جليا أن حيوية عقيدتهم المسيحية قد جعلتهم يستمرون فى تناول القيم

الإسلامية بكثير من التعاطف ، الجديد تماما . وسوف نستشهد هنا عن طيب خاطر بأمثال : كانتول سميث (بروتستانتى) ومنتجمرى وات (انجليكانى) ومن الكاثوليك : آسين بلاثيوس (ت١٩٤٤) ولويس ماسينيوس(ت١٩٦٢). ويمكن القول بأن كلا من هذين الآخرين قد أنشأ مدرسة . وسوف أركز عليها قليلا :

إن منظور كل منهما ، بعد كل اعتبار، مختلف تماما عن الآخر . فـ آسين بلاثيوس مأخوذ ، قبل كل شيء ، بالكثير من الاستجابات للقيم المسيحية التى يكتشفها فى الإسلام . وحتى لانذكر هنا إلا كتاباته الرئيسية فى مجالات الفلسفة ، وعلم الكلام ، وأصول الفقه ، والتصوف، فيما يتعلق بابن رشد والغزالى ، وابن حزم ، وابن عربى – فإننا نجده يكثر من ملاحظاته لمفاهيم الفكر وحركاته التى يعتبرها متماثلة ، إن لم تكن متطابقة . وقد يركز على دور المسيحيات (المصادر المسيحية) فى القرون الأولى للإسلام ، وعلى الثروة التى أضافتها إلى تكون «العلوم الدينية » الإسلامية -لكى يؤكد بالتالى تأثير الرواد المسلمين فى علماء المسيحية عبر إسبانيا كلها : ابن رشد فى توماس الإكوينى ، ابن عباد الرندى فى چان دى لاكروا .

وعلى قدر معرفتنا ، فإن آسين بلاثيوس لم يذكر قط شيئا ، خلال كتاباته اللاهوتية ، عن مكان الإسلام فى « تاريخ الخلاص» . لكن كل شيء يمضى أمام عينيه كما لو كان الدين الإسلامى والدين المسيحى دينين أخوين ، وأن الأحداث التاريخية وحدها هى التى عاقتهما عن اللقاء . ومن الحق أن يقال إن المقارنات التى يستخدمها بكثرة ، وحتى فى التفاصيل ، تكاد تكون ، فى أكثر من مرة ، غير حقيقية . وبمناسبة الآراء المسبقة القديمة التى كانت كلها ، أو تقريبا كلها ، خاطئة حول الإسلام ، يبدو أنه قد يكون لديه رأى مسبق ، فى المقابل ، يحاول أن يجد فى كل قيمة إسلامية : معنى أو محتوى مسيحيا بصورة مباشرة . وإذن ، فحسبنا أن نعطى من جديد للمصطلحات المستعملة معناها الخاص لئلا تفقد الترجمات المعطاة لها هذا الارتباط أو المعنى المسيحى . وهكذا يبدو من المحتمل أن الفكر الإسلامى يتعرف على نفسه بنفسه فى العرض الذى قدمه آسين بلاثيوس . وعموماً ، فقد أسهمت أعماله ،

على نطاق واسع، فى أن توقظ فى نفوس قرائه المسيحيين اهتماما متعاطفا ومنفتحا لما يتعلق بالفكر والأدب العربى -الإسلامى .

إن نقطة البداية فى العمل الرائع لماسينون إنما تتمثل فى الإسلام ذاته ، وفى القيم الإسلامية فى طبيعتها الخاصة . ويعتبر تعاطفه من ذلك النوع الذى ينبغى على كل عالم أن يتزود به ، فيما يتعلق بموضوع ودراسته ، لأنه لايمكن التوصل فيه إلى موضوعية حقيقية ، دون قدر قليل جدا من التعاطف العقلى .وفضلا عن ذلك ، فإنه يتسم بعرفان شخصى ، لأنه عبر القيم الإسلاميه التى عاشها ، وتغنى بها الحلاج ، المتصوف الإسلامى الكبير ، أمكن لماسينيون أن يتلقى نعمة الهداية ، ويجد فى قلبه العقيدة المسيحية . وقد كانت هذه وجهة نظره فيمن يتصدى لدراسة الإسلام : وذلك الموقف - الذى ينبغى استحضاره -يعد نادرا لدى مؤرخى الأديان . ولقد تحفظ - أكثر من مرة - أمام المقارنات المتسرعه جدا التى كان يقوم بها آسين بلاثيوس . أما بالنسبة له ، قد كان يتعمق القيم الإسلامية التى يحللها ، إلى أقصى درجات الاستبطان ، كما لو كان يعيشها مسلم ذو قلب مخلص ، ويشعر بها تناديه لكى يعيشها ... هذا إذا لم نبالغ فنقول : إنه كان يتجاوزها أحيانا فى معايشته لها . ولنضف أن حبه للغة العربية قد قاده إلى معنى سامىّ للغة ، وهو الذى ظهر فى عباراته الفرنسية نفسها ، وأصبح بالتالى معيار الاختيار فى تحليلاته .

ويظل هذا الموقف ، القائم على التعاطف الكامل ، دون أى اهتمام بالدفاع عن المسيحية بأى معنى من المعانى - يظل يمثل للكثير من القراء اقترابا صعباً . وسوف يجد المسلم المهتم أن عقيدته تحيا فى أعمال لويس ماسينيون ، أكثر من أعمال أى مستشرق غربى اخر ، ومن هنا كثرت الصداقات المخلصة التى كونها لويس ماسينيون مع مسلمين . لكن آخرين - من المسلمين كذلك - سوف يظلون قلقين من أن مسيحيا يتحدث عن دينهم . فهناك الاستبطان العميق لقيم الإسلام من جانب ، والتعاطف الصريح بالنسبة للتراث الشيعى من جانب آخر ، ثم السمو بالقيم المسيحية المدرك من بين السطور .... كل هذه الجوانب تعد عقبات ، تدع أكثر من مسلم مضطربا أمام

أعمال ماسينيون : «أين يريد أن يقودنا ؟».لاشك أنه من الصعوبة بمكان ، وخاصة بعد عدة قرون من الصراع الجدلى ، توافر الاطمئنان إلى النزاهة المطلقة فى متحدث .

لكن القارئ المسيحى لا يفاجأ فى الغالب . وأنا أعتقد أنه لايمكن التعمق فى كتابات ماسينيون دون نظرة كافية فى مصادر اللغة العربية ، والتطور الداخلى لنمو القيم الإسلامية ذاتها . إن العديد من القراء المسيحيين يرون فيها - خطأ - محاولة لإضفاء قيمة غير متوقعه على الإسلام . والواقع أن لويس ماسينيون يعد مجددا واعدا للغاية فى مجال الدراسات الإسلامية ، وهو دليل ممتاز يمكن أن يصحب القارىء فى معايشة الإسلام من الداخل . لكنه فى الكثير الغالب يسىء إليه اولئك الذين يهاجمونه ، تماما مثل الذين يمتدحونه دون أن يكونوا قد فهموه . وغالبا ما يجهلون كيف يحددون جدله المختصر ، أو إطنابه العربى ، الذى أصبح من أشكاله المميزة فى التعبير.

وهذا واضح بصفة خاصة فيما يتعلق بمكان الإسلام فى التدبير الإلهى ، وهو لايحدث إلا عرضاً ، وفى لمسات خاطفة ، فيما يمكننا أن نجده من الإيحاءات فى كتابات ماسينيون . إن العرب - والمسلمين معهم وبعدهم - يُعدّون من « أولاد هاجر المنفيين» . ومحمد كان يسمى عند الضرورة « النبى السلبى» والإسلام « نحلة إبراهيمية» ... وتلك ضروب من الإطناب المسجوع والغامض ، لم يقصد ماسينيون قط إلى وضعها فى شكل كلامى ، لكنها من الممكن أن تظل مداخل لأبحاث قادمة .

٣- ولأنه فى نطاق لاهوت الكنيسة ، وشعب الله ، لاينقطع تلمس التفكير المسيحى ، فإن المشكلة لايمكن أن تعرض : ما هو الإسلام ؟ - والمسلمون لديهم بصورة تقليدية إجابة واضحه عن السؤال التالى : ماهى المسيحية ؟ ولابد من الاعتراف أن التبادل ليس حقيقيا . والمحاولات الحديثة التى تمت ، هنا وهناك ، مازالت أيضا مختلفة بقدر الإمكان .

وفى الأحكام التى تصدر عن الإسلام ، لايوجد لدى رجل اللاهوت المسيحى أى مرجع آخر يعود إليه سوى تأمله واستدلاله اللاهوتى . لكنه إذا تحدث عن اليهوديه ،

بعد مجيء المسيحية ، فإن النصوص الكبرى المستوحاه من القديس بولس سوف تكون دليله بكل تأكيد . ولايوجد شيء من ذلك بالنسبة للإسلام ، الذى لايمثل أمام عينيه إلا تناقضا . ويمكن للديانات الكبرى فى آسيا ، كالهندوسية والبوذية ، التى انبثقت قبل المسيح بقرون طويلة أن تذكرنا بما كان يسمى « عصر الفطرة » . وهذا ينطبق على الإسلام نفسه ، الذى انبثق بعد المسيحية بأكثر من ستة قرون . فهو ينتقى الكثير من القيم اليهودية - المسيحية ، لكن بعد أن يخرجها من مضمونها الأصلى ، المرتبط بالتوراة . وهو يدعو إلى « اللـه» القادر، الذى لاتدركه الأبصار، لكنه الحى الرؤوف ، القريب من الإنسان ، والذى يتوجه إلى البشر عن طريق الأنبياء . يتحدث الإسلام عن اليهودية والمسيحية ، ويحدد مكانتهما من وجهة نظره ، لكن محمداً لم يكن يهوديا ولا مسيحيا . إنه يدعو إلى الحقائق الكبرى ، على أساس الإيمان بالله الواحد الخالد ، صاحب الأمر والنهى . وهو يشير إلى حكايات التوراة التى لاتتفق فى شيء مع نص التوراة ، وإلى حكايات الإنجيل التى يطعن فيها علماء الإنجيل .

ما هوالإسلام ؟ أنا لن أحصى هنا بالتفصيل المحاولات الحديثة جدا للإجابة . والإجماع لم يتم ، ويتعلق الأمر بالأعمال الجارية حاليا وتحليلها بدقة يعرضها لخطر الجمود ، وبالتالى يسيء إليها ، وهى ليست أكثر من طرق ومناهج للبحث . وسوف أقتصر هنا على الإشارة إلى بعض الاتجاهات :

إن الإجابة القديمة والبسيطة جدا ليوحنا الدمشقى التى تقول عن الإسلام إنه بدعة مسيحيه لها بالتأكيد أنصارها . وهناك من يحبون الرجوع إلى أعمال تــــور أندريه Tor Andrae (من أتباع لوثر) أو شانوان نو Chanoine Nau ، القائمة على إمكانيات المصادر المسيحية . وسيرى آخرون فى الإسلام ، ليس بدعة مسيحية بمعنى الكلمة ، وإنما كتعبير إستهلالى للمسيحية ، تلك المسيحية التى تجهل نفسها ، وحيث لايعد نفى الأسرار إلاسوء فهم شكلى . وسوف يتحدث آخرون عن «ارتداد يهودى » بمعنى مختلف جدا عن « النحلة الابراهيمية» التى اقترحها ماسينيون : فى حالة ما ستكون عليه الدعوة المسيحية ، غير المعروفة بصورة كافية فى مضمونها الحقيقى ،

كتأمل حول الإقرار بالله الواحد ، وكاستغراق فى مطلق صيغ التوحيد .

وعلى العكس من ذلك ، سوف يؤكد عدة باحثين على « أبناء هاجر المنفيين» الذين تحدث عنهم ماسينيون ، مركزين على الشكل اللاهوتى ، الذى يسير فى خط مواز للخلاص ، مراد (أو مسموح به) من اللـــه .

وسوف يجرى الحديث أحيانا عن النبـــوة الآمـــرة Prophetie directive (للتصرف) التى تمتّع بها محمد ، والتى أعطت للإسلام كدين مهمة أرضية للإكمال فى إطار التبريرات الإلهية - أو أن الإسلام أخيرا يتمثل كتنزل روحى من اسماعيل ، ليست له هذه المرة أى صلة بالخط الموازى للخلاص ، وإنما بميراث « المنفى » بكل ثرواته ، و بكل حدوده وأخطائه أيضا .

وإلا فهل يعتبر الإسلام « عقيدة من عصر الفطرة» منبثقة فى بلاد لم تبلغها الدعوة ، والتراث اليهودى - المسيحى ، ولكنها استطاعت أن تهضم ، بتجربتها التاريخيه ، معطيات كثيرة متفرقة من هذا التراث نفسه ، وأن تكوّن منها ، فى تجربة دينيه أولية ، تصوراً لله الواحد ؟ (وهذا الفرض يمكنه أن يوضح ، من ناحية أخرى ، اللمسات الميتافيزيقية لـ « نور العقيدة» فضلاً عن اللمسات المذهبية لـ « نـــور النبـــوة » الموهوب) .

وهنا أرجو أن يسمح لى بعدم تسمية أصحاب هذا الاتجاه أو ذاك، وألا نناقش شيئا من نواياهم .

إن كل اتجاه مما سبق يحاول أن يجيب على جانب من المشكلة ، لكن كلا منها أيضا يصطدم بصعوبات أساسية . وفى الواقع - وسوف نكرر القول- ليس هذا كله سوى محاولات اقتراح حلول لمعضلات تاريخية أو لاهوتية تظل بدون حل .

لكن هل تظل المهمة الأولى هى إعطاء الشخص المسيحى الذى يتساءل عن الإسلام « ملاحظه كلامية» ؟ أليس من الأولى أن يجهد نفسه لمعرفة الإسلام فى حقيقته ، وأن يأخذه فى تعقيداته كواقع يتضمن فى الوقت نفسه : عقيدة وثقافة وحضارة ومجتمعا ؟

٤- على أية حال ، فإن ما يبدو لنا إمكان قوله : هو أنه لايوجد لدى المسلم الصادق ، الذى يعبد الله الواحد ، الخالق ، العدل - أدنى قدر من المعرفة الواضحة عن عقيدة الخلاص (المسيحية) ؟ وهل نشير إلى رفضه أيضا لباقى « الأسرار» المسيحية ؟ وإذا أحسنا الظن قلنا إنه لاتوجد لديه عن هذه الأسرار سوى معرفة غير كاملة ، وهو لايرى فى كل عقيدة طيبة ، حسب تقاليد مؤكدة لديه ، إلا « تزويرا وتحريفا » .

وهناك فى الإسلام متطلبات واقعية للأخلاق الفردية والاجتماعية . وإذا اجتهد المسلم المؤمن ليكون مخلصا فيها (وهو أحيانا يتجاوزها) وإذا كان ذا قلب سليم ، وتاب من ذنوبه (تلك التوبة التى ما فتئ علماء الإسلام يدعون اليها) ، وإذا استجاب لنعَم الخالق ، وأخلص فى ممارسة الفضائل الدينية ، فخشع لله ، واتقاه ، وصبر على المحن التى يطالب بها حنبلى صارم مثل ابن تيمية كمصدر للإيمان والشهادة - أفلا يمكننا حينئذ أن نعتقد بأن هذا المسلم ، على هذا النحو ، مشمول برحمة الله وفضله ، وأنه يتبع بصورة غير مرئية ، الكنيسة المرئية ، حتى ولو لم يدخلها ، وبالجملة : أفلا يُعدّ تابعاً « على نحو ما » لشعب الله ؟ والنتيجة أنه سينجو ، ليس بسبب تبعيته الظاهرة للإسلام ، وانما باعتماده - فى اعتقاده وفى حياته - على حقائق تجعل منها التقاليد الإسلامية ، أيّـاً كان مصدرها ، ضرورة لازمة ، يمكنها أن تنير القلب وتسمو به .

ومن الصعب ألا نشير هنا إلى نص هام للفاتيكان (٢) « ... إن مصير الخلاص يضم كذلك أولئك الذين يؤمنون بالخالق ، وفى المقام الأول : المسلمين الذين يدينون بعقيدة ابراهيم ، ويهيمون معنا بحب الله الواحد ، الرحيم ، وبالحساب القادم للبشر فى اليوم الآخر » وكذلك « بالنسبة إلى هؤلاء الذين لم يتلقوا الإنجيل حتى الآن ، وأيضا أولئك الذين يعدون - تحت أشكال مختلفة - منتظمين فى شعب الله » .

إن الديانات الأخرى ، غير المسيحية ، تساهم ، من ناحية الطقوس والأسرار الدينية فى دفع مسيرة الإنسانية نحو العهد الجديد ، ورحمة الله اللانهائية التى يتوق

إليها الكثير من الناس لكى يحصلوا على النجاة . وربما كان من المهم جدا للشخص المسيحى أن يتعرف على هذه الأجواء الدينية كما هى ، وما يقصد من ورائها ، بدلا من أن يشغل نفسه بإصدار الأحكام عليها . ومن الواجب للغاية فتح باب التأثر بتجربة البحث عن الله ، أكثر من محاولة تقييمها ، وإدانة من يختلف معنا أو يعارضنا . وحينئذ ، ربما أمكن القيام بعمل جيد ، ومشترك بين المسلمين والمسيحيين ، حتى ولو كان محدودا ، وذلك لكى يستحق المسيحيون اسمهم ، وتتمثل فيهم عفة المسيح .

توظيف العلـوم الطبيعية
فى بناء علم كلام إسلامى
(المدرسـة المصريـة)

رزق يوسف على الشامى*

تمهيــــد :

لقد كان النصف الثانى من القرن التاسع عشر مصبا انهالت فيه وتراكمت الكثير من النتائج التى أفرزتها حملات الاستشراق والتبشير ، فكانت تلك الفترة من أشد فترات التاريخ الحديث ثورانا والتحاما بين كل من المستشرقين والمبشرين ، ففيها عمل الاستشراق بكامل قوته وطاقته حتى أطلق عليه زمن الاستشراق الذهبى ولم يكتف المستشرقون بالعمل الفردى ، وإنما حدث تكامل والتحام بين الفريقين ،فهما - كما نعلم- قد خرجا من تحت عباءة واحدة ، فكان طبيعيا أن يلتقيا فى النهاية حول هدف واحد وإن طال الأمد بينهما .

* مدرس بقسم الفلسفة الاسلامية - كلية الدراسات العربية . فرع الفيوم -جامعة القاهرة .

وقد تمثل هذا التكامل بين الطائفتين فى خدمة الأهداف العليا التى انطلقوا من أجلها ، فتعاونوا فى المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية ...ونحن هنا نلقى ضوءا خاطفا حول التعاون العلمى الذى استخدم فى حجب حقائق الإسلام عن الناس ، وسلب المنهج العلمى عن مفكرى الإسلام ونسبته إلى علمائهم ، والزعم بتبعية المسلمين لهم فى هذا المنهج .

ولعل السبب الذى ألف من اجله " الإسكندرانى" كتابه " كشف الأسرار" يوضح لنا شيئا من ذلك .

يقول الإسكندرانى : « اجتمعت فى محفل حافل سنة تسعن ومائتين وألف ببعض الأطباء المسيحيين ، فشرعوا يتحادثون فى كيفية تكوين الأحجار الفحمية، وفى أنها هل أشير إليها فى التوراة والإنجيل أم لا ؟ فبعد الأسئلة والأجوبة ، والقيل والقال ، وإجراء البحث والجدال ، حكموا وعولوا على أنه لايوجد لها ذكر فيهما أصلا، لا صريحا ولا إشارة تؤخذ منهما ، وتفهم فهما ، ثم خصصوا بى المقال ، ووجهوا إلى السؤال ، بأنه هل أشير إليها فى القرآن الشريف ، أم صرح بذكرها فى ذلك الكتاب المنيف ، وإن لم يشر إليها فيه بشيء ، فكيف قال تعالى : " ما فرطنا فى الكتاب من شيء "(١) ، وإن اشير اليه فيه ففى أى موضوع أشير اليها ،وفى أى سورة مضى عليها ؟ .....»(٢)

فهذا النص يدل على أن النصارى قد انشغلوا بهذه القضية منذ فترة ليست بالقصيرة ، واكبت الفترة التى ازدهر فيها الاستشراق ، لاسيما تلك الفرية التى افتراها "رينان" و " تنمان" حيث زعما ، أن القرآن الكريم هو الذى عاق التقدم العلمى والنظرى والعقلى لدى المسلمين (٣) .

---

(١) سورة الانعام ٣٨.

(٢) كشف الاسرار حـ ٣/١ .

(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة ص٥ ،٨، ١٠، وانظر أيضا تنبيه العقول الإنسانية ص٤ . ٥ .

ثم إن هذه المحاورة التى دارت بين الإسكندرانى والنصارى قد دفعت الإسكندرانى لتأليف كتابه "كشف الاسرار" والذى يعتبر محاولة جادة وقوية فى البعث التراثى لهذه المسألة ، حيث قام بما يشبه الاستقراء للخط العلمى التراثى فى هذه المسألة مثبتا أصالته لدى علماء المسلمين وأن لهم قصب السبق فى هذا المضمار ، وقد اعتمد فى ذلك على كتب الطب والتفسير .... يقول الإسكندرانى (فتصدرت حينئذ للجواب ، وتلطفت فى التفهم والخطاب قدر طاقتى ووسعها ، لأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها ، وتتبعت كلام كثير من العلماء ، وتصفحت ألوفا من رسائل الفصحاء والبلغاء ، وتفردت فى طلبه من كتب التفسير والطب القاصية) [1].

أصالة المنهج العلمى لدى المسلمين :

وأبادر هنا بالقول بأصالة المنهج العلمى لدى المسلمين ، وقدرتهم على استخدام وتوظيف العلوم الطبيعية فى إظهار حقائق الكتاب العزيز ، وإبراز الأدلة والبراهين المؤيدة لقواعد الإسلام الحنيف ، وما الغرب إلا نقلة فى هذا المضمار فى القديم والحديث

أما برهان هذا القول فهو :

أ- أن استقراء جذور هذا الاتجاه لدى مفكرى الإسلام يظهر إسلامية المنهج والفكرة ، ويبدو ذلك من النظر فى مصنفات ابن حزم والغزالى والرازى وابن تيمية وابن القيم وغيرهم ، وقد فصلت الحديث عنهم فى موضع آخر [2] .

ب-كما يؤكد هذه الحقيقة ويزيدها إثباتا ووضوحا واحد من بنى جلدتهم ، حيث يبرز لنا أن مسألة توثيق الصلة بين العلم والدين ومحاولة تسخيره فى خدمة القضايا الميتافيزيقية إنما هى فكرة عربية .

---

(١) كشف الاسرار حـ ٣/١ .

(٢) راجع رسالتنا للدكتوراه بعنوان : مناهج علم الكلام فى مواجهة القضايا الفكرية المعاصرة ، مكتوبة على الآلة الكاتبة - بدار العلوم .

" فمنتجمرى وات " يحددبوضوح تام كيف أن أحد المسيحيين [1] قد اعتمد على مصادر عربية فى الربط بين علم اللاهوت والفيزياء ، وكانت ذروة هذا التيار لديهم فى عصر " توما الأكوينى " [2].

يقول (وات) : « فأما العلوم فأيقظت اهتمامات علمية كانت قائمة قبلها ، ومن هذه الدراسات نبتت نظرة ميتافيزيقية وكونية أوسع ، ورغم أن علم اللاهوت لايقوم على أساس من علم الأكوان ، فإن الانسان لايمكنه أن يحتمل طويلا ، تناقضا جوهريا بين مفاهيمه الكونية وعقائده الدينيه ، ولهذا شرع علماء اللاهوت الأوربيون فى التوفيق بين النظرية المسيحية وهذا العلم الجديد ، وقد استخدم توما الاكوينى ثمار جهود السابقين عليه فى بناء نظام فكرى رائع التنسيق ، وفق فيه بين العلم والفلسفة والنظرية الدينية جميعا ، وبهذا أمكن تبرير الزعم المسيحى بأن بوسع المسيحية أن تستهوى منطق الناس وعقولهم »[3] .

فمن الواضح أن علماء المسلمين قد وضعوا منهجا للتحصيل العلمى الدينى ، وجعلوه يبدأ من العلوم الكونية كالطب والفلك والرياضة ، وكان الغزالى وكتابه (تهافت الفلاسفة) قد ركز فى نقده على ضرورة توجيه البحث المعرفى إلى عالم الظواهر والكونيات لأن هذا هو المجال الطبيعى لعمل العقل [4] بدلا من الخوض فى التفكير

---

(١) هو (جند يسالقى) ، الذى كان يعمل مترجما فى الديوان الذى أسسه كبير أساقفة طليطلة، وقد عمل بمعاونة بعض اليهود ، حيث كان يترجم له يوحنا الإشبيلى من العربية الى الأسبانية ، ويترجم هو من الإسبانية الى اللاتينية ، وذلك فى الفترة ما بين (١١٣٠- ١١٥٠) انظر تاريخ الفلسفة الأوربية ليوسف كرم ص٩٤ .

(٢) فضل الإسلام على حضارة الغرب ص٩٥.

(٣) المصدر السابق ص١٠٦.

(٤) الدين والتدافع الحضارى ٢٠٤، ٢٠٧ .

فى ذات الله تعالى وصفاته، وقد أخذ الكاثوليك عن المسلمين هذا المنهج عند إنشاء الجامعات وتبنته كنائسهم وأقام عليه فرنسيس بيكون فلسفته ، ومن يومها ارتفع مستوى تعليم اللاهوت واتسعت ثقافة رجال الدين الغربيين [١] .

جـ- وإذا كان ما سبق يدور حول الجذور الأولى ، فإن هناك أيضا إشارات توضح أن الأمر أمر اقتباس. والتأثر لم يقتصر على تلك الفترة السابقة وإنما تعداها إلى العصر الحديث،فكان تجديد هذه المعرفة العلمية وتدعيمها أيام الجبرتى الكبير حيث كان يأتيه الإفرنج يتلقون على يديه العلوم المختلفة ، ثم عادوا إلى بلادهم ونشروا تلك المعارف والعلوم فأخرجوها من القوة إلى الفعل .

وهنا ينبهنا الشيخ محمود شاكر إلى حقيقة مهمة وهى أننا ينبغى ألا ننخدع بهذا الفرق الهائل بين الحضارتين فيقول : « لا تنظر إلى الفرق الهائل الكائن اليوم بين الشمال المسيحى والجنوب الإسلامى فإنك إن فعلت ضللت عن الحقيقة . والحقيقة يومئذ أن الفرق بيننا وبينهم كان خطوة واحدة تستدرك بالهمة والصبر والدأب والتصميم لا أكثر ، بل أكبر من ذلك ، فإن اليقظة الأوربية كانت بعد فى أول الطريق وتتكىء اتكاء شديدا على ما كان عندنا من العلم المسطور فى كتبنا برموزه التى تحتاج إلى استبانة وفهم ، وعلى العلم الحى الذى عند أهل دار الاسلام »[٢] .

وإذا أردنا أن نرصد الاتجاه العلمى ودوره فى تسخير الحقائق العلمية فى تأييد المسائل الدينية ، فسنجد أنه قد سار على خطى السلف فى كثير من مسائله ، وكذلك منهجه ، ولرأينا أيضا أنه كان مثل حلقة فى يقظة هذه الأمة ، وإن كانت يومئذ متباعده،إلا أن امتنا (لم تكن منقطعة الصلة الفكرية بالعلم ، بل كان العلم المادى فى تراثها ، وفى روحها ، وفى تاريخها، وإن لم يكن فى واقعها بحكم دورة التخلف

(١) مقدمة لتاريخ الفكر العلمى فى الاسلام ص١٨٠ .

(٢) رسالة فى الطريق الى ثقافتنا ص١٢٧ .

والتقدم التى تتعرض لها كل ظواهـر الكون) [1] .

وإذا كنا سنركز فى هذا البحث على شخصيات مصرية ، فإنه لايفوتنا أن نشير إلى مسألة مهمة ، وهى أن المدرسة المصرية لم تنفصل عن المدرسة الشامية وإنما كان التواصل والالتحام قائما ، ويدل على ذلك أن الإسكندرانى الذى هو محور هذا المبحث قد نضج منهجه بين أحضان هذه المدرسة ، ومن أهم أعلام المدرسة الشامية - إبراهيم الحورانى (١٢٦٠- ١٣٣٤ =١٨٤٤ -١٩١٦) ، وحسين الجسر (١٢٦١ - ١٣٢٧ = ١٨٤٥ - ١٩٠٩م)،وابنه نديم الجسر ، وغيرهم .

أما أعلام المدرسة المصرية فى هذه الفترة فمنهم : عبدالله فكرى (١٢٥٠ - ١٣٠٦ = ١٨٣٤- ١٨٨٩م) ومحمد ابن أحمد الإسكندرانى (١٣٠٦= ١٨٨٩) والشيخ محمد بخيت المطيعى (١٢٧١/١٣٥٤)= ١٨٥٤/١٩٣٥) ، محمد توفيق صدقى (١٢٩٨/١٣٣٨= ١٨٨١/ ١٩٢٠م) والشيخ طنطاوى جوهرى (١٨٦٢/١٩٤٠م) ، عبد العزيز باشا اسماعيل (١٣٠٦/١٣٦١= ١٨٨٩/١٩٤٢) ومحمد أحمد الغمراوى (١٨٩٣ - ١٩٧١م) .

---

(١) محمد جلال كشك - ودخلت الخيل الازهر ص٤٩٠، وقارن رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا ص٢٧ . ويلفت المؤلفان النظر إلى موقف المشايخ من التكنولوجيا ، والتنبيه على أنه ليس للزعم القائم بأن الحملة الفرنسية كانت بداية تطويرنا ، ليس لهذا الزعم وجه من الصواب لأنه زعم مبنى على الجهل بالتاريخ ، وتزويره فى الوقت ذاته ، كما أنه لايمكن للباحث أن يفصل الحملة الفرنسية عن التاريخ السياسى للاستعمار الفرنسى . ودخلت الخيل الأزهر ٣٢٨-٢٥ .

سمات المدرسة المصرية :

١- وضوح الهدف والمقصد من دراسة العلوم الطبيعية، فلم يكن الغرض هو تفسير القرآن الكريم تفسيرا علميا ، وإنما اعتبرت هذه العلوم كنوع من العلوم الفرعية التى يستأنس بها فى الاستنباط باعتبار تحقق الكثير من الفوائد فى فهم أسرار الحق فى خلقه . أو بعبارة أخرى ، إنها قد اعتبرت تمهيدا لفهم الحقائق القرآنية وإدراك معانيها ، وذلك من خلال إلقاء الضوء على الدليل العقلى بواسطة التحليل العلمى الذى تظهره التطورات العلمية المعاصرة ، فكلية الحقائق القرآنية وشمولها يتطلب ذلك ، ومن ثم كان هذا البحث بناء على مطلب شرعى [١].

٢- أن هذه المباحث فى مجملها قد اشتملت على كثير من مسائل الإيمان ، وإن بدت بعض المحاولات فى ذلك جزئية ، والمقصود أنها تضمنت إقامة الأدلة الكونية على إثبات وجود الله تعالى ، وصفاته ، والنبوة والبعث والملائكة والقضاء والقدر .....

ومما يؤكد الاهتمام بهذه العلوم من منظور عقدى ، أن دعوات كثيرة قد ظهرت بضم بعض هذه العلوم أو على الأقل ربطها بالتوحيد ، كعلم التشريح، وعلم الهيئة . يقول بعضهم : إن علم الهيئة أحرى بعلمائنا أن يتعرفوه ، وبعامتنا أن يتذوقوه ، وخليق بنا أن نجعله فرعا من فروع التوحيد [٢].

٣- كانت الأسس والضوابط التى تعصم من الانحراف فى التسخير والاستخدام ، واضحة وماثلة فى أذهانهم ، فأثبتوها وسجلوها ، وعلى الرغم من ذلك ، فلقد لقيت هذه المدرسة معارضة - لعل من أسبابها :-

---

(١) حسن البنا : حديث الثلاثاء فى مواطن متفرقة ٣٦، ٣٧، ٥١، ٤٢، ٤٠، ٤١، ٩.

(٢) رضوان شافعى : التوفيق العلمى بين الحضارة والإسلام ص٧٧.

- الانحراف فى تطبيق المنهج ، وبمعنى أدق فى تطبيق أجزائه، الأمر الذى كان يقتضى التصحيح والإرشاد والصد والمجابهة .
- غلبة الجانب التوفيقى على الجانب التسخيرى .

٤- ومن الخصائص المهمة التى أود تسجيلها هى وجود تباين بين تسخير العلوم فى عصرنا ، وبين تسخيرها لدى القدماء ، هذا التباين لابد من تأمله جيدا ، فالاستدلال الكلامى المعاصر كما هو معلوم يوظف النتائج العلمية ، وهذا أمر لاغبار عليه ، وله قيمته التى لا يستهان بها ، إلا أنه منهج لا يكتسب الأهمية وقوه البرهان فى إقامة الدليل ، مثل ما يكسبه التجريب النابع من المسلم ذاته .

فالتطبيق والممارسه التى يقوم بها المسلم تجعله يعيش البرهان والدليل بخلاف من يقدم له الدليل جاهزاً ، فمن يقدم له الدليل أشبه بالمقلد فى العلوم النظرية ، وتلك سمة العصر ، أما الممارسة فهى ذات تأصيل برهانى فى النفس الإنسانية لا ينتزع. وهذا هو الذى يحقق المعاصرة المطلوبة . أما مجرد المحاكاة فلا تحقق شيئا من ذلك ، إذ المعاصرة ليست نقلا أو محاكاة عن الغير ، وإن بلغت هذه المحاكاة ذروتها ، فالمحاكاة من شأنها قتل الإبداع ، ومن هنا كان لابد من (تأصيل ثقافتنا الإسلامية والاسترشاد بها فى تدريس العلوم المختلفة ، لأنها أكسير الحياة للأمة ، والمجدد الدائب لطاقتها والباعث لها على المشاركة فى مقومات العصر كلها ، مع الحفاظ على إنسانية الإنسان) [1].

ومن هنا فقد وقع اختيارى على الإسكندرانى - محور هذا البحث - باعتباره يمثل المدرسة المحافظة وسط هذا الحشد الهائل من التيارات ، وفى هذه المرحلة من النهضة العلمية ، وفترة البعثات ، وتحدد حركة الترجمة فى عصر محمد على ، إلا إنك ترى فى هذه "الشخصية قدرة على الاحتفاظ بالذاتية .

(١) أحمد فؤاد باشا : فلسفة العلوم بنظرة علمية ص٢٨ .

(أ) الإسكندرانى ومنهجه

نبذة عن حياته :

هو محمد بن أحمد الإسكندرانى ، الطبيب ، من أهل الإسكندرية ، باحث شارك فى بعض العلوم ، اهتم بدراسة الطب وانهمك فى دراسته ستين وأعواما.

عمل فى العسكرية البحرية المصرية بثغر الإسكندرية ، وظل بها حتى عام ١٢٥٦ ثم رحل بعدها إلى دمشق ، فحدث أثناء تواجده بها أن انقطعت العلاقات بين الدوله العليا والخديوية المصرية ، فتولى رئاسة أطباء العساكر السلطانية حتى سنة ١٢٥٨ .. ثم عمل بعد ذلك طبيبا بدمشق وقام بمداواة الأماثل الأعلام هناك إلى أن توفى بها سنة ١٣٠٦/١٨٨٩.

ومن مؤلفاته التى تركها لنا :-

١- الأزهار المجنية فى الهيضة الهندية .

٢- كشف الأسرار الربانية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية .

٣- تبيان الأسرار الربانية بالنباتات والمعادن والخواص الحيوانيه .(١)

منهجـــه :

انطلق الإسكندرانى فى منهجه مقررا مسائل الإيمان ودلائها بعيدا عن الجدل والمراء ، مظهرا ومؤكدا ذلك من خلال تفسيره للآيات القرآنية الكونية التى تعين الناظر فيها والتالى لها على إثبات المسائل بسهولة ويسر مما يدل على أنها أدلة إنما سيقت فى المقام الأول لإنشاء العقائد الحقة، وتقويتها بعد تثبيتها فى القلوب والأفئدة.

---

(١) انظر فى ترجمته : مقدمة كشف الأسرار له ٣/١ ، الأعلام للزركلى ٢١/٦ ط٧ ،كحالة :معجم المؤلفين ٢٣٣/٨، معجم المطبوعات ٤٣٨/١، إيضاح المكنون ٣٥٦/٢ وفيه أنه توفى سنة ١٣٠٧ .، إكتفاء القنوع ص٤٤٦ .

وقد تركزت أقواله فى كتابيه : كشف الأسرار، وتبيان الأسرار.ففى الأول قسم الحديث عن الدلائل الدالة على المسائل إلى ثلاثة أقسام هى أجزاء الكتاب . فقد ضمن الجزء الأول دلائل الأنفس ، واستغرق الجزء الثانى دلائل الآفاق ، أما الجزء الثالث فقد فصل القول فى النباتات والأشجار ومنافعها وفوائدها للإنسان وما فيها من دلالات قوية ، ومؤثرة فى العقل والوجدان ، تثبت وجوده سبحانه وتعالى ، وتؤسس اليقين بمسائل الدين وأصوله .

أما كتابه تبيان الأسرار ، فيعتبر متمما للمنهج وإن كان قد اعتنى فيه بقضية التوفيق بين العلوم والشريعة،كما سنبينه بإذن الله تعالى . والآن قد حان تفصيل القول فى المنهج .

دلائل الأنفس :

تعتبر دلائل الأنفس من أقرب الأدلة إلى الإنسان ، فهى لاتحتاج فى البحث عنها أو الوصول اليها ، كبير عناء ، اللهم إلا بقليل من التأمل والتبصر ، ولما كان الإسكندرانى قد جعل أسس المنهج وبداية المنطلق القرآن الكريم ، فقد عمد إلى دلائل الأنفس مستخرجا إياها من إشارات القرآن الكريم وبيانه، فاستخرج الآيات القرآنية التى دارت حول الإنسان من حيث خلقه الأول عن عدم ثم جاء مفصلا تلك المراحل ، وكذلك ما تلا هذه المراحل من مرتبة ثانية اشتملت كذلك على مراحل أخرى مغايرة . متخذا من ذلك أدلة وبراهن على وجود الصانع ، وإثبات البعث وثبوت العناية بالخلق ومن أهم الوجوه التى ذكرها فى دلالة الإنسان على الله تعالى ما يلى :-

أ - أن التركيبات العجيبة فى بدن الإنسان كثيرة ، فيكون تولده عن المادة أدل وأظهر على وجود القادر المختار ، لذلك فقد استفاض فى تشريح الأعضاء المختلفة فى الإنسان كما أسهب القول فى الحديث عن النطفة ومراحل الحمل ، وكأن تجميعه للآيات المتصلة بالإنسان ، مبينا أنه لاتعارض ولاتناقص بين الآيات التى تظهر أنه خلق من تراب والآيات التى تظهر أنه خلق من نطفة .

ب-أن دلالة الإنسان على أحوال نفسه أكثر من اطلاعه على أحوال غيره وهذه

الدلالة أتم .

جـ- أن مشاهدة الإنسان لهذه الأحوال فى أحواله وأحوال سائر الحيوانات دائمة فكان الاستدلال بها على الصانع المختار أقوى [1] .

وأما من حيث دلالتها على البعث والقيامة فإن (حدوث الإنسان إنما كان بسبب اجتماع أجزاء متفرقة فى بدن الوالدين بل فى جميع العالم ، فلما قدر الصانع على تلك الأجزاء المتفرقة حتى خلق منها إنسانا سويا) . وفى هذا دلالة قوية على قدرته تعالى على جمع بدنه بعد تفرقه وإنشائه إنشاء آخر [2] .

فهذا الخلق من التراب الذى لم يشم رائحة ، وتقلبه من طور الى طور ، وكذلك المراتب المختلفة التى يتقلب فيها أبناؤه ، إنما تعتبر أشد بيانا وأهون فى القياس نظرا إلى الفاعل والقابل .

ثم يستدل من حياة الإنسان فى هذا الحياة الدنيا التى هى كما أخبر المولى سبحانه أنها حياة مليئة بالتعب والمشقة والألم كما فى قوله :(لقد خلقنا الإنسان فى كبد)[3]، يبين الإسكندرانى أنه لايليق بالرحمة الإلهية أن تترك الإنسان وتخلقه لمجرد التعب والكبد ،وإنما لابد أن تكون هناك حياة أخرى بعد هذه الدار تتحقق فيها السعادة واللذة [4].

وأما من حيث ثبوت التسوية والعناية بالإنسان فالمراد أن كل جزء من الجزئيات الجسمانية مستعدة لقوة خاصة ، وكل قوة فإنها لاتصلح إلا لفعل معين ، فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف فى الجزئيات الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لأجله تستعد لقبول تلك القوى) [5] فكل جزء فى البدن قد أودع الله تعالى فيه منفعة

(١) كشف الأسرار ٤٧/١.

(٢) كشف الأسرار ٤٧/١ .

(٣) سورة البلد ٤ .

(٤) كشف الأسرار ٣٣/١ .

(٥) تبيان الأسرار ص١١٤ ، وانظر ص١١٢، ٨٢ .

خاصة به ، وهذا إنما يحتاج إلى رعاية خاصة لكل واحد منها ، ورعاية كيفية الامتزاجات والتركيبات وما إلى ذلك [1].

دلائل الآفاق :

وأما دلائل الآفاق فإنا نراه يبين أثناء حديثه عن تفسير الآيات القرآنية أن من يعترض على الاستدلال أو الإكثار من إيراد علم الهيئة والحديث عن النجوم والاستدلال بها على وجود الصانع ، من يعترض على ذلك هو فى نظره نوع من الحمق والتعصب .
ثم مضى يؤيد رأيه دافعا هذا الاعتراض بما يلى :-

أ - أن علم الهيئة ليس له معنى إلا التأمل فى كيفية بناء الله تعالى للسماء وما فيها .

ب- أن الله - سبحانه وتعالى - قد استدل على علمه وقدرته وحكمته بتعاقب الليل والنهار والظلمة والضياء وأحوال الشمس والقمر والنجوم ، وقد ورد هذا كثيراً فى أكثر من سورة فى القرآن الكريم .

جـ- دعوة القرآن الكريم للتأمل فى كيفية بناء السماء كما قال تعالى : (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج)[2].

د- مدح القرآن الكريم أولئك المفكرين فى خلق السماء والأرض فقال :
(ويتفكرون فى خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) [3] .

هـ- أن التفكر فى هذه المخلوقات هو نوع من التفصيل والبيان لما هو مجمل فى كتاب الله العزيز ، وهذا من شأنه تقوية الدليل والبرهان ومن ثم زيادة اليقين والاعتقاد ، فالتفصيل يظهر (فى كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة وأسرارا عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتوالية

---

(١) كشف الأسرار ١/١٦ .

(٢) سورة ق ٦ .

(٣) سورة آل عمران ١٩١ .

على عقله ، فلايزال ينتقل كل لحظة ولمحة من برهان إلى برهان آخر ، فكثرة الدلائل الدلائل وتواليها له أثر عظيم فى تقوية اليقين وإزالة الشبهات (١).

ومن أهم مسائل الإيمان التى استدل بالعلم وأدلتها عليها ، مسألة الاستواء وقد كانت قديما مثار جدل شديد على المستوى العقلى ، وما زالت بعض آثارها حتى وقتنا هذا ، أقول استخدم " الإسكندرانى" علم الهيئة فى إثبات هذه المسألة وهو فى هذا يحتذى حذو من سلف أمثال ابن تيميه (٢).

دلائــــل الآلاء :

ويأتى الجزء الثالث من " كشف الأسرار" جامعا الآيات الشريفة التى تتضمن ذكر النباتات والأشجار والثمار وما تحتوى عليه من بدائع القدرة الإلهية ، مستدلا بذلك على وجود الخالق سبحانه وتعالى وإثبات التوحيد ، مظهرا مالها من تأثير على القلوب والأفئدة ، ومالها من آثر كبير فى تقوية الإيمان برب العالمين .

والإسكندرانى عندما يستخدم هذه الآيات فى إثبات وجود الله وتوحيده ، ينظر إليها من زاويتين ، الأولى كونها نعمة ، ولذلك رأيناه يستطرد فى بيان منافعها الغذائية ومدى حاجة الإنسان إليها ، الثانية باعتبارها أحد الأدلة ، لأن الدليل إذا احتوى نعمة كان دليلا قويا وكان تأثيره فى القلوب أشد .

فآيات القرآن الكريم تحمل الدلالتين معا ، فهى دليل من ناحية ونعمة من ناحية أخرى ، ففى قوله تعالى : (وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء) (٣) ، يقول الإسكندرانى : (أعلم أن هذه الآيات الشريفة كلها دالة على كمال القدرة لله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه إحسانه إلى خلقه .

---

(١) كشف الأسرار ٥٦/٣ ، ٦٧/٣ .

(٢) انظر كشف الأسرار ٥٤/٢، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨. وقارن فى ذلك ايضا ما ذكره ابن تيمية فى الرسالة العرشية .

(٣) سورة الأنعام ٩٩ .

واعلم أيضا أن هذه الدلائل كما أنها دلائل فهى أيضا نعم بالغة وإحسانات كاملة . والكلام إذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان إنعاما وإحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره فى القلوب عظيما ، وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق إلى طريق الحق لا ينبغى أن يعدل عن هذه الطريقة "[1] .

ويشير الإسكندرانى إلى منهج القرآن الكريم فى الدعوة إلى التوحيد من خلال النظر فى المخلوقات وما تخرجه الأرض من نخل وزرع وزيتون ورمان .... يتضح ذلك من خلال الآيتين التاليتين : -

قال تعالى : (وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه ، انظروا إلى ثمرة إذا أثمر وينعه ، إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) [2] .

وقال تعالى : (وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمرة إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ، ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) [3] .

ففى الآية الأولى نلاحظ أن الأمر الإلهى فيها يوجه الناس إلى النظر فى أحوال النباتات والثمار المختلفة ، وتسخيرها فى الاستدلال على وجوه الصانع الحكيم ، وأما الآية الثانية ففيها إذن بالأكل من هذه الثمار وصرف جزء منها إلى الفقراء (فالذى حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمراً بالاستدلال بها على الصانع الحكيم ، وههنا إذن فى الانتفاع بهما ، وذلك تنبيه على أن الأمر بالاستدلال على الصانع الحكيم مقدم على الإذن فى الانتفاع بها ، لأن الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية

---

(١) كشف الاسرار ٥٦/٣ ، ٦٧/٣ .

(٢) سورة الانعام ٩٩ .

(٣) سورة الانعام ١٤١.

والحاصل من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية سريعة الانقضا..والأول أولى بالتقديم فلهذا السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الإذن بالانتفاع بها " (١) .

منهجه فى التوفيق :

يظهر لنا منهجه فى التوفيق فهما عميقا منه للقضية ، فلم يقع فيما وقع فيه غيره من أرباب هذا الاتجاه ، فهذه القضية لم تبد واضحة " فى كشف الاسرار " ولكنها ظهرت فيما بعد لديه فى كتابه "تبيان الأسرار" ، ولكنها على الرغم من ذلك لم تكن هى القضية المحورية التى دار الكتاب حولها . ولكن كانت تأتى فى نهاية المباحث وكأنها نتيجة طبيعية يستنبطها القارىء من خلال نظره فى الكائنات .

فمنهجه كان يتسم بالتفصيلات العلمية المختلفة فى صورة ميسرة ، حيث نراه يتخذ من كتابه " تبيان الأسرار " منهجا وسبيلا يرشد الشباب والناشئة إلى معرفة الخالق سبحانه وتعالى وذلك من خلال النعم والألاء التى أسبغها علينا .

ومن الأمثلة التى بين فيها التوافق بين العلم والدين ، قضية التغذية وكيفيتها فنراه يضع الضوابط والشروط الطبية التى ينبغى الالتزام بها حتى يظل الجسم سليما صحيحا ويظل مفسرا ومشرحا الأعضاء المختلفة مؤجلا مسألة التوفيق إلى ختام الحديث فيقول : " فإن قلت إن نفسك متشوقة أن تقول إن علماء الطب قد دونوا فيه أحكاما أم لا ؟ قلت لك إن شاء الله تعالى عند الكلام على ما يتعلق فى البلعوم من بعد استيفائك على ما يخص الأغذية بتمامها أورد ذلك " (٢) .

وتأتى الإجابة على ذلك بتجميع الآيات المتعلقة بأحكام الطعام المختلفة من القرآن والسنة كقوله تعالى : -

(وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيبا ، واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون)(٣).

---

(١) كشف الأسرار ٣/٧٢ .

(٢) تبيان الأسرار ص٣ . ٢٩ . ١٣٣- يلاحظ أنه قد جعل كتابة عبارة عن حوار بينه وبين ولد له - مع العلم بأنه كان عقيما،يقول : "فلما تحركت فى نفسى تلك الخواطر صرت أحدث نفسي كأنه لى غلام " تبيان الأسرار ص٣ .

(٣) سورة المائدة ٨٨ .

(يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) [1] هذا فيما يتعلق بأحكام الطعام ، أما فيما يخص نوعية الطعام وكيفية الاستفادة منه فقوله تعالى :

(وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون) [2] .

سمات المنهج لدى الاسكندرانى :

يمكننا أن نلخص السمات العامة لمنهج الإسكندرانى فيما يلى : -

١ - لقد عمد الإسكندرانى إلى الآيات القرآنية المتعلقة بدلائل الأنفس ودلائل الآفاق ، وكذلك كل ما يتصل بالنباتات والأشجار والحيوانات مما ورد فى القرآن الكريم ، وماله منفعة ، أو الآيات التى اشتملت على إشارات إلى الأسرار الكونية الكامنة فى الأشياء ، عمد إلى ذلك كله فجمعه وجعله مدار حديثه فى كتابيه " كشف الأسرار ، تبيان الأسرار " وهو بذلك يعد من أوائل، إن لم يكن أول من جمع الآيات الكونية لا سيما فى العصر الحديث .

٢ - لم ينظر إلى ما كتبه على أنه تفسير علمى للآيات - كما فعل غيره - وإنما يبدو من منهجه أنه كان يجعل ذلك التشريح والحديث العلمى حول الآيات ، نوعا من الحث على النظر والتأمل العميق فى الكون والإنسان وما خلق الله تعالى وكل ما يستثير الوجدان ويدفعه نحو تأكيد وتأسيس اليقين ، وذلك من خلال وقوفه على تلك النعم المتعددة . يقول الإسكندرانى : " فإن من جملة بدائع القدرة فى المخلوقات إيجاد الأشجار والثمار والنباتات والتأمل فى كيفية تكونها مما يقوى الإيمان برب الأرض والسماوات " [3] .

---

(١) سورة المائدة ٨٧ .

(٢) سورة الواقعة ٢٠ ، ٢١ .

(٣) كشف الاسرار ٢/٣ .

٣ - اعتمد فى تفسيره للآيات الكونية على التفاسير السابقة ، فلقد كان يورد بعض الأقوال التى قيلت فى تفسير الآية من المنقول والمعقول ، وكذلك كان يشير إلى القراءات القرآنية ووجوه الإعجاز فيها - وقد بدأ تأثيره الواضح بكل من الرازى والزمخشرى . وبذلك قد جمع بين التراث والمعاصرة .

٤ - لم يكن أيضا معنيا بمسألة التوفيق بين العلوم الكونية والآيات الكونية فى القرآن الكريم كما هو شأن الكثيرين ممن خاضوا فى هذا المجال ، ولذلك كاد أسلوبه يخلو من الأخطاء المنهجية فى التفسير . ويبدو هذا واضحا إذا قارناه مثلا بالدكتور محمد توفيق صدقى (١) وهو من رجال المدرسة المصرية التى سلكت هذا السبيل العلمى واعتنوا بالتوفيق بين العلم والدين .

٥ - لم يفته أثناء عرضه لقضايا ومسائل الإيمان أن يرد على بعض الفرق والمذاهب الفلسفية والكلامية الإسلامية أو فرق الملاحدة .

(ب) محمد نجيب المطيعى والتأصيل الشرعى (٣)

وإذا كانت هذه هى طريقة الإسكندرانى فما مدى أصالتها ؟ وما هى الضوابط التى وضعها علماء الشريعة لضمان سلامة التوظيف ؟ وإجابة على ذلك نعرض لرأى المطيعى وموقفه من محاولة الإسكندرانى .

---

(١) سنعرض للملامح الرئيسية لمنهجه فى مبحث مستقل إن شاء الله تعالى .

(٢) راجع مثلا كشف جـ١ /٤٥ ، ٨٣ ، ١٧٦ ، ٢٣٤ .

(٣) هو محمد نجيب بن حسين المطيعى الحنفى ، مفتى الديار المصرية ، ولد فى بلدة المطيعه من أعمال أسيوط،تعلم فى الأزهر ، واشتغل بالتدريس فيه ، تولى القضاء الشرعى سنة ١٢٩٧. اتصل بالأفغانى ، كما عارض الإمام محمد عبده فى حربه الإصلاحية .انظر الأعلام جـ٦ / ٥٠ .

إن دراسة الشيخ " محمد نجيب المطيعى " تعتبر ذات أهمية خاصة فى هذا المجال وذلك للأسباب الآتية : -

١ - أن الشيخ المطيعى باعتباره أحد علماء الأزهر ومشايخه البارزين قد أضفى على هذا الاتجاه فى التوظيف صبغة دينية شرعية تأصيلية ، حيث نراه يضع للسالكين فى هذا الطريق إشارات ضابطة ، وقواعد منهجية ينجو متبعها من الزيغ والخطأ .

٢ - أنه لم يقتصر على هذه الضوابط ، أو بعبارة أخرى أنه لم يضع هذه الضوابط إلا بعد دراسة علمية تأصيلية قدمها لنا فى كتابه الكبير فى علم الهيئه بعنوان : " توفيق الرحمن بين ما قاله علماء الهيئة وبين ما جاء فى الأحاديث الصحيحة وآيات القرآن " (١) .

٣ - وإذا كان قد اهتم بقضية التوفيق فإنه أيضا قد رد على رينان فى كتابه : " تنبيه العقول الإنسانية لما فى آيات القرآن من العلوم الكونية والعمرانية ".

عناية المطيعى بعلم الهيئة :

من الملاحظ أن المطيعى قد اعتنى عناية فائقة بعلم الهيئة ، ففصل كثيرا من مسائله مقارنا بين ما جاء فى هذا العلم وما ورد فى الكتاب والسنة ، معتمدا فيه على كتب التفسير السابقة كالتفسير الكبير للرازى ، وروح المعانى للألوسى ، وتفسير البيضاوى ، وما ورد فيها وفى غيرها من هذا الفن .

وقد اعتمد الشيخ " المطيعى " فى كثير من المواضع على كتاب " كشف الأسرار " للإسكندرانى " بل إنه كان كثيرا ما يشيد بالكتاب ومنهجه (٢) .

---

(١) وضع ا:؛ سيوطى كتاباً بعنوان الهيئة (السنية فى الهيئة السنية) جمع فيه من الآيات والأحاديث التى تتصل بعلم الهيئة والميقات دونما شرح أو تحليل .

(٢) انظر على سبيل المثال توفيق الرحمن ص٩ ،١٠٣ ، ١٦٧ ، ١٨٦ ، ٢٤٠ ، ٢٥٢ .

وإذا كان " الإسكندرانى " قد عالج دلائل الآفاق فى الجزء الثانى فى " كشف الأسرار " كما سلفت الاشارة إلى ذلك ، فإن الشيخ المطيعى قد عالجها فى كتابه الذى يبلغ ثلاثة أضعاف ما كتبه الإسكندرانى ، أى أنه كان أكثر تفصيلا وبيانا من الأسكندرانى .

فقد بدأ " المطيعى " فحدد أقسام علم الهيئة : الوصفى ، والطبيعى ، والعلمى ، مبينا لنا ما ينبغى تعلمه والعناية به من قبل المفسر ، ويؤكد على أن " البحث فى القسم الوصفى من علم الهيئة لازم وضرورى لفهم آيات القرآن والأحاديث النبوية المتعلقة بما ذكر ، وأن البحث فيما يتعلق بالقسم الطبيعى والقسم العلمى فذلك كمال إنسانى كالبحث فى سائر العلوم التى لا يتوقف عليها فهم آيات القرآن والأحاديث " (١).

وهذا يقتضى متابعة البحوث والدراسات العلمية ، وأن يكون مسلما بمبادىء العلوم ومنطقها ومناهجها المختلفة. وهذا الاهتمام من المطيعى ليس بغريب أو طارىء على الفكر الإسلامى ، وإنما هى دعوة للتجديد وإحياء الظاهرة تارة أخرى ، فلقد سبق المفسرون وغيرهم إلى الاستعانة بالعلوم المختلفة كالهيئة والتشريح ، وما يتعلق بالأدوية (الصيدلة) وأجزائها وتركيبها ومنافعها .....

ضوابط التسخير والتفسير :

من القواعد والأسس الضابطة التى حددها الشيخ المطيعى ، والتى ينبغى على المفسر ومن يعمل فى هذا المجال اتباعها ، ما يلى :

١ - أن القرآن الكريم والسنة النبوية لم يفصلا القول فيما يتعلق بالسماوات والأرض والنجوم وغيرها من المخلوقات وإنما اكتفى القرآن بهذه الإشارات التى قصد بها الحق " حض عباده وحثهم على النظر فى مخلوقاته سبحانه لا سيما

---

(١) توفيق الرحمن ٢٥٧ .

فى السماوات وما منها وما فيها [1] .

٢ - الاستفادة الحقيقية من هذا النظر ، والتركيز على الأسرار والآيات والبراهين التى من شأنها التدليل على وجود الخالق وإحاطة علمه بالكائنات ، وتمام إراد ته " وبذلك يتم الاستدلال على المطلوب الذى سبقت له الآيات القرآنية بأكمل وجه وأتمه " [2] .

٣ - أنه لا ينبغى للمفسر أن يحمل الآيات القرآنية إلا على ما اتفق عليه الجميع وما علم بالحس والعيان ، أما المسائل التى تتعلق بالعلل والأسباب الخاصة بهذه الظواهر التى تختلف باختلاف الراصد وآلاته والزمن ... فلا يتوقف عليها فهم شىء من آيات الكتاب العزيز والسنة المطهرة . ومن هنا نعلم لماذا يرى من الضرورى العناية بالقسم الوصفى من علم الهيئة [3] دون القسمين الآخرين .

٤ - أن التفسيرات العلمية ، وما ينتج عنها من استنباطات عقلية ، إنما هى اجتهادات لذويها ، فلا ينبغى الاعتماد عليها فى تفسير النص القرآنى ، ما لم يقترن ذلك بالعلوم النقلية .

يقول المطيعى : " ولا يلزمنا فهم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتعلقة بما ذكر والوقوف على ما ترمى إليه من الأغراض العالية إلا معرفة ما دلت عليه مما اتفق عليه الجميع وعلم بالحس والعيان . وأما ما يتعلق بالعلل والأسباب التى تختلف باختلاف الآلات الرصدية حسب اختلاف الأزمنة وتختلف باختلاف الأفهام والأدلة الحسابية والهندسية صحة وفسادا ، فلا يتوقف عليه فهم شىء من معانى آيات القرآن والأحاديث المتعلقة بما ذكر ولا هى تتعرض لشىء منه ، بل ترك الله ذلك لذوى العقول

---

(١) توفيق الرحمن ص٢٥٨.

(٢) توفيق الرحمن ص٢٥٢.

(٣) توفيق الرحمن ص٢٥٧ ، ٢٥٨.

والهمم العالية من عباده الذين فطرهم على حب البحث والاستطلاع على حقائق الكائنات علوية كانت أو سفلية بقدر طاقتهم البشرية [١] .

وإذا كان المطيعي قد وضح هذه الضوابط وبينها أتم بيان فإن هناك بعض الاتجاهات الأخرى التي قالت في مسائل هي صلب الدين بآراء علمية تتعارض مع الكتاب والسنة ، نعرض لنموذج منها :

(جـ) محمد توفيق صدقي

لقد اعتنى الدكتور محمد توفيق صدقي في كتاباته بقضيتين : الأولى هي التوفيق بين النصوص الشرعية وحقائق العلوم الكونية . وأما القضية الثانية فهي تعريف العلوم ، فيقول "وستسمعون مني في سياق هذه المحاضرات تعريب كثير من الألفاظ ، وتطبيق حقائق هذه العلوم على نصوص الديانة الإسلامية الغراء" [٢] .

فأما قضية التعريب التي أشار إليها فإنها مسألة مثارة الآن وهي في حاجة إلى بحث ونظر لأنها تمثل لب التقدم العلمي للأمة ، وهي ليست وليدة هذا الزمن ، فلقد سبق العلماء الأوائل في هذا الفن ، إلا أنها تعد في هذه الفترة دعوة صريحة إلى بعث الروح في الحركة العلمية والثقافية لهذ الجيل ، ومن ثم فإنها ذات أهمية خاصة فلقد وقعت في زمن كانت ترزح البلاد فيه تحت وطأة الاحتلال . وكان الاستشراق والتبشير يعملان فيها بكامل قوتهما .

وأما مسألة التوفيق هذه فقد شابها كثير من الخلط . ولعل هذا يرجع إلى سيطرة نظرية دارون في هذه الآونة ، وسعيه نحو التوفيق بينها وبين نصوص الشرع ، ويبدو ذلك واضحا في تفسيراته لخلق آدم عليه السلام كتفسيره لقوله تعالى : (إن مثل

(١) توفيق الرحمن ص٢٥٧.

(٢) دروس سنن الكائنات ٢/١ ، ١٨٧/٢ .

عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) [1] يقول : " الضمير فى قوله : خلقه عائد على ما أرى إلى المسيح عليه السلام لأنه هو موضوع الكلام أى أنه خلقه من تراب كما خلق آدم ، ومن المعلوم أن المسيح لم يخلق من تراب فيكون آدم مثله ، وعليه تكون هذه الآية أيضا لنا لا علينا إن قلنا بمذهب دارون " [2].

ومن المسائل التى انحرف فى تفسيرها - الملائكة - حيث ذهب فيها مذهبا غريبا فقد جرّه الاعتماد على اللغة إلى تفسيره الملائكة بأنها نوع من الميكروبات ، فيقول بعد أن تأول الآيات فى الملائكه " والذى أراه أن الميكروبات هى رسل الله فى هذا العالم فيجوز أن تسمى ملائكه ... " [3] .

ثم ذهب يؤول آيات الملائكة بتأويلات غريبة وعجيبة وسنورد نص مقالته ليقف عليها القارىء ، ويعلم ما فيها من مخالفة صريحة لنصوص حديثية وقرآنية .

فما ذكره وإن قيل فى تفسير الجن أو دخل تحت مسمى جند الله ، فإنه لا يمكن أن يقبل فى تفسير الملائكة ، لأنه يتنافى مع الحديث الصحيح الوارد فى تفسير الملائكة والذى بين ممّ خلقت الملائكة ، نص الحديث يقول : " خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم " [4].

---

(١) سورة .

(٢) الدين فى نظر العقل الصحيح ص١٠١ . ١٠٢ وانظر أيضا ص٩٦ وهو كتيب لطيف تحدث فيه عن البراهين العقلية على وجود الخالق سبحانه وتعالى ، وصفاته ، كما تحدث أيضا عن الروح والبعث والنبوة ، سلك فى إثباتها مسلك أهل النظر .

(٣) دروس سنن الكائنات ٢/ ٢٠٤ .

(٤) مسلم كتاب الزهد ، باب تشميت العاطس جـ ١٢٣/١٨ ، مسند احمد ١٥٣/٦ .

ملحــق :

نص مقالة د. محمد توفيق صدقى فى الملائكة

لنا فى فهم معنى كلمة " مَلَك " وجه آخر غير ما يفهمه أكثر الناس ، وذلك أن هذا اللفظ مشتق من " مألك "، بضم اللام وفتحها وهو اسم الرسالة ، وقيل مأخوذ من لفظ (لاك) إذا أرسل ، وعليه فكلمة مَلَك تطلق على كل رسول .

فما يرسله الله تعالى إلى هذا العالم من المادة أو قواها يصح لغة أن يسمى ملكا بلا نزاع فالريح يسمى مليكا أو رسولا من الله ولذلك قال تعالى فى الرياح :
(والمرسلات عرفا)،والرعد كذلك ملك لأنه يرسله الله تعالى لتخويف عباده.وهكذا مما فى هذا الكون من قوى المادة العظيمة كالمغنطيس والكهرباء،وإلى هذا الرأى يشير قوله تعالى (ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته) فإن الواجب أن تكون بين المعطوفات مناسبة فعطف الملائكة على الرعد يشير إلى أن المراد منها بعض القوى الطبيعية كالكهرباء التى تحدث الرعد والبرق ، ولعدم فهم بعض المفسرين هذه المناسبة فى هذا العطف زعموا أن للرعد ملكا بالمعنى الذى يفهمونه .

ونحن إذا سمعنا قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) لا يتعين عندنا أن نفهم منه ما يفهمون ، فعزرائيل لم يرد ذكر اسمه فى القرآن ولا فى سنة صحيحة وإنما هو اسم مشهود عند اليهود كانوا يسمون به بعض الناس وله عندهم عدة صيغ أخرى ولذلك لا نؤمن بوجوده .

والذى أراه أن الميكروبات هى من رسل الله فى هذا العالم فيجوز أن تسمى ملائكة ، ومنها ما يحدث الأمراض المختلفة ، ولا تتحلل جثث جميع الموتى إلا بالميكروبات ، فإذا تحللت الجثث خرجت منها غازات وأجسام متنوعة ، وإذا ذهبنا الى أن الروح عبارة عن جزء من مادة الأثير متحد بالجسم لا نستبعد خروج الروح عند انحلال الجسم بسبب عمل الميكروبات فيه ، وعلى ذلك يحمل قوله تعالى (ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون) الآية .

فغمرات الموت من (غمر) ومعناها وجود الجسم فى أشد دركات الموت التى تغمره وهو وقت انحلال الجثة ، وبسط اليد كناية عما تفعله الميكروبات بها من التحليل والإفساد ، وقد ورد مثل هذه العبارة كناية أو مجازاً حتى فى حق من هو منزه عن الأعضاء والجوارح فقال تعالى (بل يداه مبسوطتان) (وراجع ١٧ : ٢٩) وقوله (أخرجوا أنفسكم) هو ما تقوله الميكروبات بلسان حالها كما قالت السموات والأرض (أتينا طائعين) والتعبير عن الميكروبات بضمير العاقل هو سنة القرآن من أوله إلى آخره فإنه يعبر غالباً عن كل ما يعمل عملا من أعمال العقلاء بضميرهم ، ومن ذلك قوله تعالى فى الكواكب وهى أجرام جامدة (وكلٌ فى فلك يسبحون) وقوله فى الأصنام (فراغ عليهم ضربا باليمين) لأن المشركين كانوا يعتقدون أنها عاقلة مدبرة . ولرفع التنافس الظاهرى بين قوله تعالى (ملك الموت) بالأفراد وبين قوله تعالى (توفته رسلنا) بالجمع نقول إن المفرد المضاف يعم كقوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام) أى لياليه،فكذلك يصح أن يكون المراد من ملك الموت ملائكته أو رسله أى ميكروباته وهى عادة من النوع الباسيلى - كما تقدم .

ومن أمثلة ذلك قولهم "حلت دودة القطن بأرض فلان "أى دودة ، فالمراد الجنس لا الفرد. ولا يتوهم أحد مما ذكر أننا ننكر وجود بعض أنواع أخرى من جنود الله التى لا يعلمها إلا هو ، كلا ثم كلا فإن الإيمان بالملائكة بالمعنى المشهور فرض على المسلم ، ومما يجب علينا الإيمان به أن للوحى ملكا (جبريل) وهو ليس من قبيل ما ذكرناه ، وإنما مرادنا أن الميكروبات مما يدخل تحت لفظ الملائكة وليسوا هم كل الملائكة .

وآية فاطر التى ورد فيها ذكر الأجنحة للملائكة يمكننا أيضا تطبيقها على الميكروبات ، فقد سبق أن لبعض الميكروبات أهدابا مثنى (كما فى ميكروبات الكوليرا) فإن لها هدبين أحيانا فى طرف منها وإذا اجتمع أثنان منها والتصقا معا جاز أن يكون لهما ثلاثة أهداب ، ولميكروب الحمى الراجعة أربعة أهداب ، وللتيفود أهداب عديده (يزيد فى الخلق ما يشاء) ولا شك أن الجناح يطلق على الجنب واليد والعضد والإبط ومنه قوله تعالى (وأضمم يدك الى جناحك) فلا مانع من إطلاقها

على هذه الأهداب التى هى بمثابة الأيدى للميكروبات . على أننا لسنا فى حاجة إلى تطبيق هذه الآية على الميكروبات ، فإنه ليس المراد من كون الميكروبات من الملائكة أن كل ما يسمى ملكا يكون له أجنحة ويكون عاقلا مكرما عند الله ، بل المراد أن كل ما هو خاضع لأمر الله يرسله متى شاء فهو من ملائكته أى رسله .

هذا ولا يتوهم من قوله تعالى فى سورة العنكبوت مثلا عن لسان الملائكة (إنا مهلكو أهل القرية رجزا) الآيات ،أن القرآن - ككتب الأمم الأخرى - ينسب الى الملائكة الأعمال التى تجرى فى هذا العالم حسب السنن الإلهية المعتادة كنسف القرى وقلب الأرض بالثورات البركانية فإن هؤلاء الملائكة كانت وظيفتهم قاصرة على إخبار ابراهيم ولوط بما قدره الله لقوم لوط ولزوجة وعلى إشاده إلى ما يجب عمله حتى ينجو مما سيحل بهم ، وإنما عبروا بتلك العبارات التى يفهم منها أنهم أنفسهم هم الفاعلون لكيت وكيف لأنهم رسل الله أرسلوا [1] بأمره وإرشاده ليكونوا نائبين عنه تعالى فى تبليغ ما أراد للوط فهم متكلمون عن الله تعالى وبلسانه جل شأنه ، فالمهلك والعالم بحال الناس والمنزل الرجز هو الله الذى أمرهم أن يقولوا عنه ذلك ، وقد تقدم لهذه المسألة نظير فى قصة مريم وجبريل عليهما السلام (راجع صفحة ١١٨ من الجزء الأول) ولذلك قالت الملائكة للوط (إلا امرأته قدرنا أنها لمن الغابرين) كما فى سورة الحجر مع العلم بأن الله تعالى وحده هو الذى قدر كل شىء وإنما هم مبلغون بأمره عن قدره وعليه فالتقدير فى سورة العنكبوت هو هكذا : (ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا تبليغا عنا إنا مهلكو أهل هذه القرية ... قال إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها) اى قالو عنا إننا نعلم بمن فيها (وقالوا لا تخف ولا تحزن إنا منجوك وأهلك الا أمرأتك كانت من الغابرين ، أنا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون ، ولقد تركنا فيها آية بينة لقوم يعقلون) فالمتكلم الحقيقى فى كل هذه الآيات هو الله تعالى كما هو ظاهر من آخرها والملائكة إنما يرددون هذه العبارات لتبيلغها إلى لوط بالنيابة عن الله تعالى . فافهم ذلك ولا تكن من الجاهلين [1].

---

(١) دروس سنن الكائنات ص٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧ .

العلاقة التاريخية بين
جمال الدين الأفغانى وناصر الدين شاه

د. مريم محمد زهيرى *

جمال الدين الأفغانى زعيم وطنى ترك أثرا كبيرا على جميع حركات الإصلاح والتحرر التى ظهرت فى البلاد الإسلامية فى العصر الحديث ، و قد تجول فى البلاد الإسلامية ، وتحدث مع عدد من حكامها ، ولكن نوع الصلة التى كانت بينه وبين ناصر الدين شاه - الملك الإيرانى فى عصره - جديرة بالدراسة حقا ،فقد بدأت بإعجاب من الشاه بأفكار الأفغانى وشخصيته وعلمه ، ثم انتهت بعداء شديد ، أدى إلى أن حرص الأفغانى على قتل ناصر الدين شاه إنتقاما لما لاقاه منه .

هدف البحث

و يهدف هذا البحث الى توضيح طبيعه العلاقه بين جمال الدين الأفغانى وناصر الدين شاه ، وتوضيح مدى اتفاقهما أو اختلافهما عن الإطار العام الذى حدده الإسلام

* أستاذ مساعد بقسم اللغات الشرقية . كلية الآداب . جامعة القاهرة .

لما يجب أن تكون عليه العلاقه بين الزعيم الإسلامى والحاكم ، ثم بيان المنهج الإسلامى الأمثل للنهوض بالمسلمين . وذلك كله عن طريق الرجوع إلى كتاب الله ، وسنة رسوله (ص).

ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى أن الدراسات السابقة لم تحاول دراسة العلاقة بين جمال الدين وناصر الدين شاه، فى ضوء التوجيهات الإسلاميه ، ولم تحاول كذلك تقييم أقوال الأفغانى أو أعماله بمعايير الإسلام ، لذلك أقدم هذا البحث كمحاولة أولى فى دراسه هذا الجانب .

وقبل دراسه العلاقة بينهما لابد من تقديم تعريف موجز بجمال الدين الأفغانى

جمال الدين الأفغانى :

هناك اختلاف فى موطنه ، فالكتب العربية تذكر أنه ولد فى أسعد آباد من قرى كابل عام ١٢٥٤ هـ ." وتذكر أن أسرته أفغانيه انتقلت إلى كابل وهو فى سن الثامنة، وظل عشر سنوات يدرس العلوم الإسلامية كالأدب العربى والتاريخ والتفسير والحديث والفقه والأصول وعلم الكلام والعلوم العقلية من منطق وفلسفة ، وانتهى من دراستها جميعا فى الثامنة عشرة من عمره . ولكن كثيرا من الإيرانيين يعتقدون أنه ولد فى أسعد آباد على مسافة ثمانية فراسخ من مدينه همدان . "(١) وهناك عدد من الشواهد التى تثبت أن جمال الدين إيرانى ، ولكن ليس هذا موضع تفصيلها . (٢)

كان جمال الدين كثير السفر والتجول فى البلاد الإسلامية ، " ففى آخر عام ١٢٨٦هـ . جاء إلى مصر وظل فيها فترة قليلة . والتقى بالعلماء وطلاب العلم."(٣) ثم رحل إلى استانبول ، فبلغها عام ١٢٨٧هـ. وكان قد سبقه إليها صيته العريض ، فاستقبله وجوه القوم فيها استقبالا حارا ، وسرعان ماعين فى مجلس التعليم ، ودعى

---

(١) يحيي آرين پور : أزصباتانيما جـ١ ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ (باختصار)

(٢) وردت أهم هذه الشواهد في كتاب : جمال الدين الأسد آبادي المعروف بالأفغاني تأليف ميرزا لطف الله خان ، وترجمه صادق نشأت وعبد النعيم حسنين من ص٩-٢٦ .

(٣) يحيي آرين پور : أزصبا تانيما جـ١ ص ٣٦٨ .

إلى إلقاء محاضرات فى مسجد آياصوفيا ومسجد أحمديه ، وألقى على الطلبه فى دار الفنون وبحضر كثير من علية القوم محاضرة فى فائدة الفنون والصناعات ، فذكر فيها النبوة ، وعدها من بين الوظائف الاجتماعيه ، فانتهز الفرصه ، شيخ الإسلام حسن فهمى ، وكان ينفس على السيد الأفغانى ازدياد شهرته ونفوذه ، فرماه بالدعوة إلى آراء هدامة ، إذ جعل النبوة من الصناعات . وعرف جمال الدين بالدسائس التى حاكها له خصومه ، فاستقر عزمه على مغادره استانبول ، وتوجه إلى القاهره ، فتلقاه أولو الأمر والطبقات المثقفة بالحفاوة والترحاب ، وأخذ يعلم الشباب الذين التفوا حوله فى بيته ، ويلقى عليهم أحاديث حرة فى فروع الفلسفة والدين العالية ، ويرشدهم فى الوقت نفسه إلى سبيل الكتابة والتحرير .

أما فى ميدان السياسة فقد أثر جمال الدين فيمن حوله ، وسعى إلى إيقاظ الشعور الوطنى ، وإثارة الرغبة فى الحصول على نظم حرة ودستورية . وكان له أيضا أثر فى الحركة الوطنية التى شبت عام ١٨٨٢ ، وأدت إلى ضرب الإسكندرية بالقنابل وموقعه التل الكبير واحتلال الإنجليز لمصر . وقد أخرج هذا المهيج الملهب للخواطر من مصر قبيل ذلك ، أى فى سبتمبر عام ١٨٧٩ ، ذلك أن جهوده السياسية كانت شجى فى حلق الممثل البريطانى ، كما كان بعثه للدراسات الفلسفية مثيرا لحفيظة أهل الجمود فى الأوساط الأزهرية ، فنفى من مصر بسعاية الإنجليز ، واعتقل فى الهند فى حيدر آباد ثم كلكته . ثم سمح له بمغادرتها بعد قمع فتنة عرابى . " (٤)

وبعد ذلك سافر الأفغانى إلى أوروبا ، وذهب إلى لندن أولا ، وبعد قليل سافر إلى باريس ، ولحق به الشيخ محمد عبده - الذى كان قد نفى إلى سوريا - وفى باريس أصدر صحيفة العروة الوثقى ، فكان جمال الدين يملى موضوعاتها ومحمد عبده يكتبها ، ولكن انجلترا وضعت العراقيل فى سبيل نشرها ووصولها إلى القراء ، حتى توقفت بعد صدور ثمانية عشر عددا فقط. . " (٥)

(٤) جولد تسيهر : مادة "جمال الدين الافغاني" دائرة المعارف الإسلامية ،المجلد السابع ص ٩٦ من الترجمة العربية .

(٥) أرين پور : أزصبا تانيما جـ١ ص ٣٧٣ ، ٣٧٤ (باختصار)

" ومع ذلك فقد كان لهذه الصحيفة أثر عظيم فى إذكاء الآراء الحرة المناهضة للإنجليز فى الأوساط الإسلامية ، بل يمكن أن تعد باكورة الحركات القومية فى الممتلكات الإسلامية التابعة لانجلترا" (٦)

وبعد ذلك تم لقاؤه بناصر الدين شاه ، وسنوضح ذلك فيما بعد ، وبعد أن طرد الأفغانى من إيران بسبب غضب السلطان عليه لخوفه من ثورة الناس عليه بتأثير أقوال الأفغانى ، توجه الأفغانى إلى انجلترا مرة أخرى ، وبعد ذلك سافر إلى القسطنطينيه بدعوة من السلطان عبد الحميد ، وظل هناك السنوات الخمس الأخيرة من حياته .

"وفى رجب عام ١٣١٤ هـ . أصيب السيد جمال الدين بمرض فى لسانه ، ولم يذهب لعيادته إلا عدد قليل من أصدقائه ، حتى توفى فى الخامس من شوال عام ١٣١٤ هـ . بسبب ذلك المرض أو نتيجه تسمم بعد عملية جراحية ، ودفن بدون أية مراسم ، وصدر الأمر إلى الصحف العثمانية ألا تكتب عنه شيئا ." (٧)

وهكذا رحل الأفغانى فى صمت ، ولكن جهوده وأقواله ظلت ذات أثر كبير فى العالم الإسلامى ، ولعل أفضل من وصفه هو تليمذه محمد عبده فى مقدمته على ترجمة رساله الرد على الدهريين ، فقد وصفه بعدد من الصفات الحسنة ثم قال :

" ولكنه كان على فضله لا يخلو من حدة المزاج ، ولعلها كانت من أكبر الأسباب لما لاقاه من عواقب الوشاية . أما عن علومه فكان واسع الاطلاع فى العلوم العقلية والنقلية ، وخصوصا الفلسفة القديمة وفلسفة تاريخ الإسلام والتمدن الإسلامى وسائر أحوال المسلمين ، وكان يعرف اللغات الأفغانية والفارسية والعربية والتركية والفرنسية جيدا مع إلمام باللغتين الانجليزية والروسية . وكان كثير المطالعة ، وأكثر مطالعته فى اللغتين العربية والفارسية."(٨)

ويقول عنه العقاد : " والواقع أن السيد جمال الدين كان كما وصفه تليمذه الأكبر

---

(٦) جولد تسيهر : مادة " جمال الدين الأفغاني " دائرة المعارف الإسلامية المجلد السابع ص ٩٧.

(٧) آرين پور : ازصبا تانيما جـ١ ص ٣٧٩ .

(٨) محمد عبده : مقدمة ترجمة رسالة الرد علي الدهريين للسيد جمال الدين الأفغاني ص ١٤ .

الشيخ محمد عبده : " من نفسه الكبيرة فى جيش ". وهو الذى يرجع إليه الفضل الأول فى قيام الحركة الدستورية فى تركيا ومصر وإيران ، وهو الذى أثار نفوس الهنود المسلمين على الاستعمار الإنجليزى ، وقد خشيه سلطان تركيا وشاه إيران وخديو مصر والإمبراطورية البريطانية. " (٩)

هذا تعريف موجز بالأفغانى ، وسنعرفه بصورة أوضح من خلال دراسة علاقته بناصر الدين شاه ، وماتم أثناء ذلك من أحداث . وقبل ذلك سنذكر أهم سمات ناصر الدين شاه وأهم ماتميز به عصره ، لنعرف بعد ذلك كيف كانت الصلة بينهما .

ناصر الدين شاه :

كان ناصر الدين شاه قد جاوز السابعة عشرة بقليل عندما توج كملك إيرانى عام ١٢٦٤ هـ . وكان على وشك أن يبلغ عامه الخمسين فى الحكم عام ١٣١٣ عندما قتل . تمت فى عهده بعض الإصلاحات ، ودخلت بعض مظاهر المدنية ، ولكن حدث فى عهده أيضا ، ولا سيما فى نهايته ظلم شديد وتدهور شامل . قال عنه سايكس : "الحقيقة التى لاشك فيها أن ناصر الدين قاوم محاولات إرسال الشباب إلى مدارس أوروبا ، ولم يكن ناصر الدين ملكا عظيما تماما ، ففى أواخر عهده أصبح عصبيا أنانيا لا يهتم إلا بنفسه،ولكنه مع ذلك يعد أعظم حاكم أنجبته الأسرة القاجارية (١٠)

وإذا أردنا أن نلخص عصره نقول : إن عصر ناصر الدين شاه قد شهدت السنوات الأربع الأولى منه الاضطرابات المذهبية التى سببتها البابية ، وشهدت السنوات الست الأخيرة منه (١٨٩٠ - ١٨٩٦م) الاضطرابات السياسية التى تمخضت عن الثورة فى العهد التالى . وقد بذرت بذور الثورة ، بل ونمت فى أثناء رحلة الشاه الثالثة والأخيرة إلى أوروبا ، تلك الرحلة التى أثمرت امتيازات لم تكن فى صالح البلاد ، (ولا سيما امتياز التبغ عام ١٨٩٠) عاملا فعالا فى إثارة السخط السياسى الذى وجد

---

(٩) عباس محمود العقاد : عبقري الإصلاح والتعليم الأستاذ الإمام محمد عبده ص١٥١

(١٠) Sykes : A history of Persia vol.2 p.37 .

متنفسه الأول فى الأحداث التى عرفت بأحداث التبغ عام ١٨٩١ ، و الذى بلغ أوجه فى ثورة عام ١٩٠٥ . " (١١)

وتعد فترة حكم ناصر الدين شاه فترة حافلة بالأحداث التاريخية ذات العبرة ، مما يجعلها هامة فى مجال الدراسة التاريخيه ومعرفة أسباب تدهور الأحوال فى إيران . ففى هذه الفترة كان هناك عاملان متصارعان دائما ، كل منهما يحاول جذب حكومة إيران وشعبها إلى ناحيته ، وهما : عامل الخير والإصلاح ، ويهدف إلى تعريف إيران بالحضارة الأوروبية الحديثة ، ودفع الظلم عن المظلومين وإقرار القانون والعدل فى الدولة ، وإصلاح الإدارات الفاسدة . والعامل الثانى هو عامل الفساد والشر ، وكان يقاوم العامل الأول ، ويعاديه عداء شديدا . ويعمل دائما على عرقلة تلك الجهود الإيجابيه .

وكان يمثل الجماعة الأولى عدد من رجال إيران يتمتعون بالخبرة والكفاءة وحب الخير للإيرانيين ، ولكنهم إما استشهدوا أثناء جهادهم هذا ، وإما أنهم منوا بالهزيمة والفشل الذريع فلم يستمروا فى محاولاتهم ، وودعوا الحياة متحسرين مهمومين . وكان من هؤلاء الرجال ميرزا تقى خان أمير كبير ، وميرزا يوسف خان مستشار الدولة وحاجى ميرزا حسين خان سبهسالار ، وقد استطاع أهل الشر أن يقضوا عليهم جميعا أو يحولوا بينهم وبين تنفيذ مايريدون .

وكان يعيش فى بلاط ناصر الدين شاه رجال من كلا الطرفين ، يجتهد بعضهم فى تعمير البلاد وتوعية الناس ، ويجتهد الآخرون فى تخريب البلاد والمحافظة على الجهل والفساد . وكان كلا الطرفين فى صراع مستمر . " (١٢) .

---

(١١) Browne : A literary History Of persi vol . iv p . 156

(١٢) رجال دورة ناصري : يحيي خان مشير الدولـة . (مجلة بادكارسال ٣ شمارة (١) شهـر يور ماه ١٣٢٥ ، ص ٣٢ ، ٣٤ . (لم يذكر اسم كاتب المقال) .

وفى عهد ناصر الدين شاه منيت إيران بأعظم خساره وهى استشهاد ميرزا تقى خان أمير نظام الأتابك الأعظم ، الذى كان يعد بإجماع السياسيين تاليا لمدحت باشا وبسمارك وجلادستون ، ولم يكن له ذنب سوى محاولة الحد من التصرفات الصبيانية للسلطان وحب الخير للمملكة والحكومة ، وكانت الإصلاحات العظيمة التى قام بها ذلك الوزير فى المدة القليلة التى تولى فيها الوزارة تبشر بمستقبل عظيم لإيران ، لو قدر لإصلاحات ذلك الوزير الكفء أن تستمر .

" وفى أثناء سنوات حكم ناصر الدين شاه عقدت ثلاث وثمانون معاهدة مابين معاهدات تجارية وسياسية وحدودية وامتيازات مع الدول الأجنبية ورعاياها ، وكانت إيران خاسرة مغبونة فى جميع هذه المعاهدات والامتيازات . " (١٣)

وقد أظهرت الحرب بين إيران وانجلترا فى عهد هذا السلطان عدم كفاءة السلطان وكبير وزرائه فى ذلك الوقت ، إذ " لو كان ناصر الدين شاه وكبير وزرائه غير الكفء على علم قليل بأصول الحكم والإداره لاستطاعا حتى بنظرتهما القصيرة أن ينظرا نظرة بعيدة إلى حد ما ، ويستفيدا من أوضاع ذلك العصر فوائد اقتصادية وسياسية ، ولاستطاعا أن يدفعا حكومة انجلترا إلى قبول شروط أفضل لصالح إيران . ولكن لما كان السلطان وكبير وزرائه جاهلين ، ولا يتمتعان بالكفاءة المطلوبة ، فإنهما بعد هزيمة بوشهر وفقد أفغانستان جلبا لإيران مزيدا من الضعف ولم يعد من الممكن إصلاح ماحدث ." (١٤)

ولعل أهم مايميز عصر ناصر الدين شاه هي رحلاته الثلاث إلى أوروبا ، كانت زيارته الأولى عام ١٢٩٠هـ بناء على الدعوة الرسمية التى وجهها إليه فرانسوا جوزيف امبراطور النمسا لزيارة المعرض الدولى فى ڤينا . "أما الزيارة الثانية فكانت زيارة

---

(١٣) ناظم الإسلام كرماني : تاريخ بيداري ايرانيان ص ١٢٦ (باختصار) .

(١٤) حسين ثقفي اعزاز : جنك ايران وانكليس سنة ١٢٧٣ هـ . (مجلد يادكارسال ٣ شماره (١٠) ١٣٢٦ ، ص ٣٨ .

غير رسمية تمت عام ١٢٩٥ هـ . زار فيها باريس وموسكو وبطرسبورج وبرلين ، ثم عاد عن طريق النمسا وروسيا إلى إيران ، وكانت الزيارة الثالثة للشاه آخر زيارة قام بها إلى أوروبا ، تمت عامى ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ هـ . وكانت أيضا زيارة غير رسمية زار فيها دول أوروبا الوسطى والغربية .

" وقد أدت رحلات ناصر الدين شاه إلى أوروبا واطلاعه على أصول الحكم فى الدول الأوربية إلى دفعه إلى إتمام الإصلاحات التى كان قد بدأها قبل سفره ، فقد كان الشاه فى ذاته محبا للرقى راغبا فى التمدن ، فعزم على الإقدام على سلسلة من الإصلاحات فى الأجهزة الإدارية فى الدولة . ولكنه بعد أن اطلع على أصول الدول الأوروبية ، والتقى بأباطرة روسيا وألمانيا والنمسا ، الذين كانوا نموذج الاستبداد الكامل ، وكانوا من أقوى السلاطين فى عصرهم ، أخذ يفكر ويتساءل : كيف وبأى وسيلة يمكنه بسط نفوذه وسلطانه على جميع مناطق الدولة أكثر من ذى قبل ؟

" ولكن ناصر الدين شاه الذى تعرض للموت مرة فى مؤامره دبرها له بضعة أفراد من أتباع الباب والذى رأى فى رحلته الثانية إلى أوروبا فى برلين محاولة قتل جون جيوم الأول امبراطور ألمانيا ، فكر فى ترك باب صغير فى نظامه الاستبدادى المطلق ، فتظاهر بالحد من استبداده ، وإجراء بعض التغييرات فى الأجهزة السياسية والإدارية على النظام الأوروبى ، وأقدم على اقتباس بعض مظاهر المدنية الحديثة فى أوروبا مثل التلغراف والطرق الحديدية وهيئة الشرطة ،غيرها . " (١٥)

" وفى أوائل عام ١٢٨٨ هـ . قرر ناصر الدين شاه أن يؤسس مجلسا استشاريا حكوميا يضم كبار الأمراء و الوزراء ، ويعقد جلستين أسبوعيا ليتشاور معهم فى أمور المملكة . " (١٦)

---

(١٥) على اصغر شميم : ايران در دورة سلطنت قاجار ص ١٣٩ ، ١٤١ .

(١٦) محمود فرهاد معتمد : حاجي ميرزا حسينخان مشيرا لدولة وحسام السلطنة (مجلة يادكارسال ٢ شمارة (٧) ١٣٢٤) ص ٥٠ .

ولكن مما يؤخذ على ناصر الدين شاه أنه كان فى بعض الأحيان يريد أن ترتدى إيران ثوب الإصلاح دون أن توجد فيها حقيقته . "(١٧) ومن أمثلة ذلك أنه " أنشأ المكتبة الملكية تقليدا للمكتبات الملكية والعامة التى رآها فى الممالك الأجنبية ، ووضع فيها جميع الكتب الموجودة فى البلاط من عهد الملوك السابقين ، وضم إليها ماكان فى بلاطه هو أيضا من كتب ، ولكن هذه المكتبة لم تنشأ للاستفادة العامة ، وإنما كانت تعد من وسائل تجميل البلاط ، شأنها فى ذلك شأن متحف أو خزانة مجوهرات ، وكان ناصر الدين شاه يقنع بمجرد امتلاكها على هذا النحو . "(١٨)

ولعل من المناسب الآن أن نذكر بعض ماأورده ناظم الإسلام كرمانى فى وصف هذا السلطان ، فقد قال إنه " كان ينظم شعرا حسنا ، وكان متمسكا بأداء الصلاة ، وكان يحب حضور مجالس التعزية ، وكان يبتهج كثيرا بسماع مدائح الشعراء فيه ، وكان يعتبر نفسه دبلوماسيا ، ولم يكن له علم بالتاريخ . وكان يعرف العربية والفارسية والتركية والفرنسية . لم يظهر فى الأسرة القاجارية سلطان بهذا الكمال ، ألف أربعة كتب عن رحلاته ، وكان يقضى كثيرا من أوقاته فى التنزه والصيد ، وكان يجيد رمى السهام ، وله خط حسن . " (١٩)

وبصفة عامة نستطيع أن نقول إنه على الرغم مما حدث فى هذا العصر من تدخل أجنبى وامتيازات للأجانب ، إلا أن ناصر الدين شاه " قد بذل جهده - بقدر المستطاع - لخدمة بلاده ، ولكن الظروف كانت أقوى فعلا من أن تقاوم مقاومة فعالة . وبذل الشاه محاولة جدية لتحسين نظم القضاء والإدارة العامة ، ولكن مجهوداته لم تكلل بنجاح دائم ، ودخلت الدولة تحت سيطرة رجال الدين المتزايدة . " (٢٠)

---

(١٧) ناظم الإسلام كرماني : تاريخ بيداري إيرانيان ص ١٢٧ .

(١٨) كتابخانه سلطنتي (مجلة يادكارسال ٥ شمارة (١ . ٢) ١٣٢٧) ص ٣ . ٤ (لم يذكر اسم كاتب المقال .

(١٩) ناظم الإسلام كرماني : تاريخ بيداري ايرانيان ص ١٢٨ (باختصار) .

(٢٠) دونالد ولبر : إيران ماضيها وحاضرها . ترجمة الدكتور عبد النعيم حسنين ١٠١ ، ١٠٢ (باختصار) .

وهذا السلطان وإن وصف عهده بالظلم والاستبداد ، إلا أنه - كما جاء فى تاريخ بيدارى ايرانيان - أدى عدة خدمات لبلاده ، وقت فى عهده إنجازات وإصلاحات منها : " إنشاء مدرسة دار الفنون فى طهران ، ونشر العلوم العالية الحديثة ، وإنشاء مستشفى وصيدلية ، وتذهيب الإيوان الذهبى المقدس فى مشهد ، وتذهيب قبة ضريح حضرة عبدالعظيم ، وإنشاء تلغراف ، و إنشاء دار صك العملة ، وانشاء إدارة البريد ، وإنشاء مصنع للمدافع ومصنع للبارود ومصنع للبنادق ، وإنشاء إدارة عامة للشرطة وإدارات للشرطة فى المدن ، وتنظيم الجيش ، وبناء قلاع على الحدود ، وبناء مجمع الصناعات ، والتقدم فى صناعة نسج الحرير ، والتقدم فى صناعة نسج الشيلان فى كرمان ، وبناء مبان عديدة فى البلاد العامة لتوفير سبل الراحة للمارة ، وشق الطرق فى أغلب البلاد وتمهيد الطرق الوعرة ، واكتشاف بعض المعادن ، وتأسيس مجلس نواب ، وتحديد وزارات منظمة ، وإنشاء مطبعة وتأسيس الصحف فى إيران . " (٢١)

هذه هى الصورة العامة لهذا السلطان وعصره ، وماحدث فى ذلك العصر من ظلم وماتم فيه من إصلاحات ، وسنبين الآن لقاءه بجمال الدين الأفغانى .

علاقة جمال الدين الأفغانى بناصر الدين شاه :

فى الفترة التى كان فيها ناصر الدين شاه يقوم بزيارة أوروبا ، كان جمال الدين قد حقق شهرة سياسية كبيرة نتيجة ماكان يقوم به من نشاط فى باريس ولندن ، وأثناء إقامته فى باريس تلقى برقية من ناصر الدين شاه يدعوه فيها إلى بلاده ، وفى عام ١٣٠٤ وصل إلى طهران . " وكان السبب فى مجيئه إلى إيران هو أن ناصر الدين أثناء سفره إلى أوروبا سمع كثيرا عن السيد جمال الدين ، وعن اشتهاره وبعد صيته ونفوذكلمته ، فرأى أن دعوته إلى إيران تكون مدعاة لفخر الإيرانيين ومباهاتهم فى الأوساط الأوربيه . " (٢٢)

---

(٢١) ناظم الإسلام كرماني : تاريخ بيداري ايرانيان ص ١٢٨ (باختصار) .
(٢٢) ميرزا لطف الله : جمال الدين الأسد آبادي (الترجمة العربية) ص ٧٧ .

"وقال ناصر الدين للسيد جمال الدين عند مقابلته : إنى مسرور بقبولك الدعوة وتجشمك متاعب السفر إلى إيران ، كما أنى أستطيع أن أفخر على الملوك بقيام فيلسوف مثلك فى بلاد إيران ، وإن علماء الغرب يعترفون بفضلك وعلمك ، ويؤسفنى أن تستفيد الشعوب الأجنبية من ثمرات أعمالك ، ويبقى بنو وطنك محرومين منها ، فقل لنا ماالذى يجب أن نعمله لتعمير إيران ورقيها ، وماأنجح الوسائل التى ترقى بها إيران ؟

فأجاب السيد : أستطيع أن أفخر بنفسى بأن أرى عاهل إيران قد استيقظ من سباته العميق ، وأخذ يفكر فى تعمير البلاد ورقيها ويثق بى . إن خراب وذل وشقاء الإيرانيين التعساء يعود إلى الذات السلطانية نفسها . وبين السيد للشاه كل العيوب بالدلائل الواضحة . وصفوة القول أنه عرض العيوب من جهة وطرق الإصلاح من جهة أخرى ، وقال إنه يجب ألا تكون الإصلاحات على هذا النحو الذى يسيرون عليه ، أى بتغيير الصورة والظاهر وإبقاء المفاسد الجوهرية على حالها .

فأثرت كلمات السيد فى ناصر الدين شاه أيما تأثير ، وتقبل الشاه مقترحات السيد كلها ، كما تعهد بالإصلاحات الإدارية . ثم قابل صنيع الدولة السيد جمال الدين مقدما له لقب اعتماد السلطنة ، وكلفه بقبول منصب رئاسة الوزراء ورئاسة دار الشورى ، ولكنه رفض ذلك وقال : إنى لم أطلب ولن أطلب الرئاسة فى الدنيا أبدا ، ولا أبغى غير تربية المسلمين ورقى الوطن ، فلينظر الشاه وعقلاء البلاد إلى مااقترحته بنظرة صائبة دقيقة ، ثم يقروا كل مايجدونه صالحا ويأمروا بتنفيذه . فوافق ناصر الدين شاه على ماقاله السيد ، وأمر أن يجتمع الوزراء والرؤساء والأعيان فى حضرة السيد ، ليخذو الترتيبات اللازمة لتنظيم أمور الدولة . " (٢٣)

---

(٢٣) المرجع السابق من ص ٨٠ ج- ٨٢ (بتلخيص) .

تعليق على هذه المقابلة :

نلاحظ الآن أن ناصر الدين شاه الذى وصف بأنه سلطان ظالم لم يكن معرضا عن العدل والإصلاح ، بل كان مستعدا لذلك لو أحسن الأفغانى أداء دوره كعالم ، واستفاد من فرصة ترحيبه بوجوده فى إيران ، وثابر على إقناعه بتنفيذ أكبر قدر ممكن من الإصلاحات ، ولاسيما وقد لاحظنا الآن مدى استعداد السلطان لذلك على الرغم من الأسلوب العنيف الذى خاطبه به الأفغانى ، إذ لم يغضبه ذلك ، وكان على الأفغانى ألا يكتفى بمجرد إسداء النصح مرة أو مرتين ، بل كان يجب أن يستفيد من مكانته لدى السلطان ، ويتابع تنفيذ مايمكن تنفيذه من إصلاحات ، ويحث الشاه ورجال بلاطه على ذلك بحكمة ودون إثارة لسخطهم .

ولكن هذه المعاملة الحسنة التى عامل بها الشاه جمال الدين الأفغانى لم تستمر ، وكان السبب فى تغيرها سلوك الأفغانى نفسه ، إذ لم يسلك سلوك العالم الإسلامى نحو الحاكم والرعية .

" لقد التف حول السيد جمال الدين العلماء والعظماء ورجال الدولة وخاصة الأمة، وأخذ يجتهد ليلا ونهارا وسرا وجهارا فى إيقاظ الإيرانيين دون تملق ولا مداهنة ، وأسس جماعات سرية " . (٢٤)

" وظل يتحدث عن ضرورة تطبيق القانون ومعرفة الحقوق وحرية الفكر والقلم وضمان الأمان للأرواح والأموال ، وأخذ المغرضون ينقلون كلامه إلى الشاه مع المبالغة والدس والوقيعة ." (٢٥)

" وخلاصة الأمر أن شاه إيران غضب على السيد جمال الدين وتألم منه ، وعرف السيد فيه علامات الغضب والنفور ، فطلب منه أن يأذن له بالسفر إلى روسيا ." (٢٦)

---

(٢٤) ناظم الإسلام كرماني : تاريخ بيداري ايرانيان ص ٨٠ .

(٢٥) يحيي آرين پور : أزصبا تانيما جـ١ص ٣٧٥ .

(٢٦) ناظم الإسلام كرماني : تاريخ بيداري ايرانيان ص ٨١ (باختصار) .

" وسافر جمال الدين إلى موسكو ثم إلى بطرسبورج . وعندما وصل ناصر الدين شاه إلى بطرسبورج أثناء رحلته الثانية إلى أوروبا ، أبدى رغبته فى لقاء جمال الدين ، ولكن هذا اللقاء لم يتم . وبعد ذلك ذهب جمال الدين إلى ألمانيا . وفى عام ١٣٠٦ وفى ميونخ عاصمة باڤاريا التقى بالشاه وأمين السلطان ، ودعاه الشاه إلى إيران حتى يعتذر إليه عما مضى .

" وفى عام ١٣٠٧ وبعد عودة الشاه من أوروبا وصل جمال الدين إلى طهران ، ونزل مرة أخرى فى منزل حاجى محمد حسن أمين صك العملة ،وبعد شهر قابل الشاه . وفى طهران كان يتجه إلى السيد كل يائس ومظلوم ، وأخذ يتحدث بصراحة ودون مجاملة عن فساد الأوضاع وسوء تدبير الوزير وغفلة الشاه . " (٢٧)

"وكان إقبال الناس على السيد جمال الدين فى هذه المرة أشد ، وذلك لعظيم رغبتهم فى أن يصلح من شأن بلادهم . وكان الحماس على أشده فيما يتصل بالإصلاح الدستورى ." (٢٨)

" وأخذ السيد جمال الدين يعقد مجالس سرية ، فأوغر أمين السلطان صدر ناصر الدين شاه عليه ، وأخذ يخوفه من انهيار الحكم ، فاضطر الشاه أن يكتب إلى حاجى محمد حسن أمين صك العملة بأن يعتذر إلى السيد بأدب ولين ، وأخبر أمين الدولة السيد قبل وصول أمر الشاه إلى أمين العملة ، ولهذا وقبل أن يرى السيد جمال الدين أمر الشاه انتقل إلى زاوية حضرة عبدالعظيم (وهو ضريح بالقرب من طهران ، ويعد ملجأ لا تنتهك له حرمة) . وظل السيد جمال الدين فى هذه الزاوية المقدسة مشغولا بدعوة الناس سبعة أشهر وعدة أيام ، وأخذ يحدث الناس عن مفاسد الحكم الاستبدادى ، ويعرفهم بحقوقهم ، وكان يقول دائما : أنا أكره الظالم والمظلوم ، أكره الظالم لظلمه ، وأكره المظلوم لأنه يقبل الظلم ، ويصبح بهذا سبب جرأة الظالم .

---

(٢٧) آرين پور : ازصبا تانيما ط ٣٧٥ ، ٣٧٦ .

(٢٨) محمود قاسم : جمال الدين الأفغاني حياته وفلسفته ص ٧١ .

" وأخذ أمين السلطان يحدث ناصر الدين شاه بما يزيد مخاوفه من السيد جمال الدين ، وكان يقول له : إنه سيحول إيران إلى جمهورية عما قريب . وأخذ أصدقاء السيد جمال الدين أيضا يذكرون مطالبه علنا فى مجالسهم .

" وكان هدف السيد فى الظاهر توحيد البلاد الإسلامية وجمع كلمة المسلمين ، ولكنه كان فى الحقيقة يسعى إلى تحويل إيران إلى جمهورية دستورية . وكان يذكر علنا فى مجالسه مفاسد الاستبداد وعيوب الحكم الاستبدادى ، وفى الاجتماعات السرية كان يحرض أصحابه على إيقاظ الناس وتوعيتهم بحقوقهم ." (٢٩)

"وذاعت شهرته فى أقاصى بلاد الفرس ، وشاع عزمه على إصلاح إيران ، فخاف ناصر الدين عاقبة ذلك ، فأرسل إلى زاوية شاه عبدالعظيم خمسمائة فارس ، قبضوا على جمال الدين ، وكان مريضا فحملوه من فراشه ، وساقوه يخفره خمسون فارسا إلى حدود المملكة العثمانية ." (٣٠)

ويذكر على عبدالحليم محمود " أنهم قبضوا على جمال الدين وكان مريضا ، فحملوه من فراشه على برذون وساقوه بصورة فظيعة وعليه دور من الحمى درجة حرارتها أربعون ، ولم يسمحوا له باستراحة دقائق ، حتى أوصلوه إلى حدود المملكة العثمانية فى ولاية البصرة ."(٣١)

" وكان ذلك أشد ماتعرض له السيد جمال الدين من محن ، وقد ظل يعانى ألم المرض الذى اشتد عليه من هذا الحادث وكاد يودى به لولا لطف الله . لقد آلى أن ينتقم من الشاه شر انتقام ، وألا تهدأ نفسه حتى ينزله عن عرشه ،وقد بر فيما أقسم، فأخذ يكتب إلى علماء الدين المسموعى الكلمة يهيجهم على الشاه." (٣٢)

---

(٢٩) تاريخ بيداري ايرانيان ص ٨١ ، ٨٣ .

(٣٠) محمد عبده : مقدمة رسالة الرد علي الدهرين ص ١٢ .

(٣١) علي عبد الحليم محمود : جمال الدين الأفغاني والاتجاهات الإسلامية في أدبه ص ٢٧٦ .

(٣٢) أحمد أمين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص ٩٧. ٩٨ (باختصار) .

رأى الإسلام فى موقف العالم من الحاكم والرعية :

ونبين الآن رأى الإسلام فى هذه الأمور ، لكى نعرف موقف العالم أو الزعيم الإسلامى من الحكام وموقفه من الرعية ، وماالواجب عليه فى حالة عدل الحاكم وفى حالة ظلمه . ونستطيع بعد ذلك أن نرى بوضوح إلى أى مدى اتفق الأفغانى مع مبادىء الإسلام أو اختلف عنها.

ونذكر أولا خلاصة ماجاء فى تفسير ابن كثير تفسيرا لهذا الأمر الإلهى : " يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ."(من الآية ٥٩ النساء) : " قال ابن جرير حدثنى على بن مسلم الطوسى... عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " سيليكم ولاة بعدى فيليكم البر ببره والفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم وأطيعوا فى كل ماوافق الحق ، وصلوا وراءهم فإن أحسنوا فلكم ولهم وإن أساءوا فلكم وعليهم " وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبى خلفه نبى وإنه لا نبى بعدى ، وسيكون خلفاء فيكثرون " قالوا : يارسول الله فما تأمرنا ؟ قال : " أوفوا ببيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما استرعاهم " أخرجاه . وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من رأى من أميره شيئا فكرهه فليصبر ، فإنه ليس أحد يفارق الجماعه شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية " أخرجاه . وعن ابن عمر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من خلع يدا من طاعة لقى الله يوم القيامة لا حجة له ، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية " رواه مسلم . وروى مسلم أيضا عن عبدالرحمن بن عبد رب الكعبة قال : دخلت المسجد فإذا عبدالله بن عمرو بن العاصى جالس فى ظل الكعبة ، والناس حوله مجتمعون عليه فأتيتهم فجلست إليه فقال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فنزلنا منزلا ، فمنا من يصلح خباءه ، ومنا من ينتقل ، ومنا من هو فى جشره ، إذ نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم : الصلاة جامعة فاجتمعنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إنه لم يكن نبى من قبلى إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على

خير مايعلمه لهم ، وينذرهم شر مايعلمه لهم ، وإن هذه الأمة جعلت عافيتها فى أولها، وسيصيب آخرها بلاء وأمور ينكرونها ، وتجىء فتن يرقق بعضها بعضا وتجىء الفتنه فيقول المؤمن هذه مهلكتى ، ثم تنكشف وتجىء الفتنة فيقول المؤمن هذه هذه ، فمن أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأت منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ، وليأت إلى الناس الذى يحب أن يؤتى إليه ، ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة فؤاده فليطعه إن استطاع ، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر . " قال : فدنوت منه فقلت : أنشدك بالله أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فأهوى إلى أذنيه وقلبه بيديه وقال : سمعته أذناى ووعاه قلبى ، فقلت له : هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل ، ويقتل بعضنا بعضا والله تعالى يقول (ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) قال : فسكت ساعة ثم قال : أطعه فى طاعة الله ، واعصه فى معصية الله . والأحاديث فى هذا كثيرة.

" وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس (وأولى الأمر منكم) يعنى أهل الفقه والدين ، وكذا قال مجاهد وعطاء والحسن البصرى وأبو العالية (وأولى الأمر منكم) يعنى العلماء . والظاهر والله أعلم أنها عامة فى كل أولى الأمر من الأمراء والعلماء كما تقدم . وفى الحديث الصحيح المتفق على صحته عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصا الله ، ومن أطاع أمرى فقد أطاعنى ومن عصا أمرى فقد عصانى " فهذه أوامر بطاعة العلماء والأمراء ، ولهذا قال تعالى(أطيعوا الله) :أى اتبعوا كتابه (وأطيعوا الرسول) أى خذوا بسنته (وأولى الأمر منكم) أى فيما أمروكم به من طاعة الله لا فى معصية الله ، فإنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الله كما تقدم فى الحديث الصحيح "إنما الطاعة فى المعروف " وقال الإمام أحمد حدثنا عبدالرحمن... عن عمران بن حصين عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " لا طاعة فى معصية الله ." (٣٣)

---

(٣٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ط ٥١٧ - ٥١٨ .

وهكذا يتضح الإطار الصحيح للتعامل مع الحكام ، وفيم تجب طاعتهم وفيم لا تجب ، وتتضح أيضا العاقبة الوخيمه للخروج على الحكام ومفارقة الجماعة ، ونرى حرص الإسلام على انضواء المسلمين تحت حكم أميرهم ، فقد جعل الإسلام عدم الخروج على السلطان ، أى عدم إثارة الفتن واجبا دينيا وشرطا من شروط الإسلام .

وقد وردت أحاديث أخرى فى رياض الصالحين توضح هذا الأمر أكثر ، وتبين طريقة التعامل مع الحكام الظالمين منها : " عن أبى هنيده وائل بن حجر رضى الله عنه قال : سأل سلمه بن يزيد الجعفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقل : يا نبى الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا ؟ فأعرض عنه ، ثم سأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم " رواه مسلم .

" وعن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنها ستكون بعدى أثرة وأمور تنكرونها.قالوا : يارسول الله كيف تأمر من أدرك منا ذلك ؟ قال : تؤدون الحق الذى عليكم ، وتسألون الله الذى لكم . " متفق عليه.

"وعن عوف بن مالك رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشر أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ،وتلعنونهم ويلعنونكم ، قال : قلنا يارسول الله أفلا ننابذهم ؟ قال : لا ... ماأقاموا فيكم الصلاة ، لا... ماأقاموا فيكم الصلاة. " رواه مسلم . وتصلون عليهم أى تدعون لهم . " (٣٤)

وهكذا يتضح أن الولاة ماداموا يقيمون الصلاة فى المسلمين ولا يحاربون الدين ، بل يستطيع المسلمون فى عهدهم أداء العبادات وممارسة حياتهم الإسلامية . فلا ينبغى الخروج عليهم ، بل يجب تحمل أخطائهم والصبر على ظلمهم ، لأن هناك ظلما أشد وهو محاربة الدين .والحكمة من هذا التوجيه الإسلامى أن عواقب الصبر والتحمل فى هذا

(٣٤) رياض الصالحين ص ٢٣٩ ، ٢٣٧ .

المجال أهون وأخف ضررا من العواقب الوخيمة للخروج عليهم ، ومايتسبب عن ذلك من فوضى واضطراب ، حيث ينتشر الخوف ، ويضيع الأمن ، وتتعرض الأرواح والأموال للهلاك . وكل ذلك يمكن تجنبه بالصبر والتحمل ، فمن الطبيعى أن تكون هناك بعض الأخطاء ، والمهم ألا تكون هذه الأخطاء فى عماد الدين أى الصلاة . ومن القواعد المعروفه فى الإسلام أن كل نفس بما كسبت رهينة ، فيثاب أفراد الرعية على صبرهم وتحملهم ، ويكافؤن على ذلك ، ويحاسب الوالى على أخطائه .

ولكى يتضح رأى الإسلام فى هذه المسألة أكثر نذكر رأى اثنين من كبار علماء الاسلام وهما الإمام أحمد بن حنبل والإمام ابن تيمية . ونبدأ بتوضيح رأى الإمام أحمد بن حنبل .

يقول محمد أبوزهرة فى كتابه " ابن حنبل " تحت عنوان " آراؤه فى السياسة " : " لقد كان مسلك أحمد فى دراسته لبعض النواحى المتصلة بالسياسة رجلا يتبع الأثر ، ولا يتجانف عن مسلكه ... وفى شأن الخلافة والخليفة ومن يختار وكيف يختار كان رجلا واقعيا يتجنب الفتن . (٣٥) ويجتهد فى أن يكون شمل المسلمين ملتئما ، ويؤثر الطاعة لإمام متغلب - ولو كان ظالما - على الخروج على الجماعة.

ويتشابه نظر أحمد فى مسائل السياسة ونظر الإمام مالك رضى الله عنه، فهما يتفقان فى ترتيب منازل الصحابة ، ويتفقان فى اختيار الخليفة ، ويتفقان فى أن الخروج على الخليفة ولو كان ظالما لا يجوز ، لأنه يرتكب فى فتن الخروج من الظلم مالا يرتكبه الحاكم المستبد من ظلم .

"... وكان أحمد فريسة لنوع من الحكم الظالم ، ونزل به من الضرب والحبس والتضييق مايثير كل حليم ، ويزرع حب النقمة فى القلوب ويولد الحقد والإحن ، وكان هذا من شأنه أن يجعله مؤيدا للخروج على الحكام لو كان رأيه يستمد من إحساسه ،

---

(٣٥) لم يكن في تجنبه الفتن واقعيا فقط ، بل كان أيضا متبعا لسنة النبي صلي الله عليه وسلم في أحاديثه التي نهي فيها عن الخروج علي السلطان إلا بشروط محددة وقد سبق ذكرها .

ولكنه ماجعل حكمه تبعا لهواه ، بل استمد رأيه فى الخلافة والخروج عليها من السنة وعمل السلف والمصلحة الاجتماعية العامة ، فقد كان ينهى عن الخروج ويعتبره بغيا. "(٣٦)

" وإذا كان أحمد يقر ذلك الطريق الذى سلكه أبوبكر رضى الله عنه ، بل ترجح أنه يختاره عند سلامة الخليفة الذى يعهد إلى غيره من الهوى ، فإنا نراه يقر أخذ الخلافة بالتغلب إن أطاعه الناس ورضوا به ، وهو فى هذا يسلك مسلك شيخه الشافعى فى اعتباره إمامة المتغلب ، ويسلك مسلك مالك فى اعتباره إمامه المفضول .

" ولننقل العبارات الدالة على مانقول من كلامه ، فقد قال فى إحدى رسائله رضى الله عنه :

" السمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين البر والفاجر ، ومن ولى الخلافة فاجتمع الناس عليه ورضوا به ، ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين ، والغزو ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة البر والفاجر ، وقسمة الفىء وإقامة الحدود إلى الأئمة ماض ، وليس لأحد أن يطعن عليهم ولا ينازعهم ، ودفع الصدقات اليهم جائز نافذ ، من دفعها إليهم أجزأت عنه ، برا كان أو فاجرا ، وصلاة الجمعة خلفه وخلف كل من ولى جائزة إمامته ، ومن أعادها فهو مبتدع تارك الآثار، مخالف للسنة، ليس له من فضل الجمعة شىء ، فالسنة أن تصلى معهم ركعتين ، وتدين بأنها تامة ولا يكن فى صدرك شك ، ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين ، وقد كان الناس اجتمعوا عليه وأقروا له الخلافة بأى وجه كان بالرضا أو بالغلبة ، فقد شن هذا الخارج عصا المسلمين ، وخالف الأثار عن رسول الله ، فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية . " (المناقب لابن الجوزى ص ١٧٦) .

هذه أقوال أحمد ناطقة نطقا صريحا بأنه يرى أن الإمامة كما تكون بالرضا السابق على التولية ومجىء الولاية تابعة له ، قد تكون بالغلب بأن يتغلب شخص بسيفه على

(٣٦) محمد أبو زهرة : ابن حنبل حياته وعصره - آراؤه وفقهه ص ١٥٤ .

المسلمين ، ويتولى أمورهم فيطيعوه ، فتكون العافية للجماعة الإسلامية فى عدم الخروج عليه ، وإصلاحه بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وهو صريح فى وجوب طاعة البر والفاجر ، ووجوب الإخلاص له فى السر والعلانية ، وصريح فى أن الخروج عليه بغى وشق لوحدة الجماعة وخروج على السنة وميل إلى البدعة .

وظهر أن أحمد ماكان يرى الطاعة فى أمر قد محض للمعصية ، لأنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، ويؤخذ ذلك من أفعاله لا من أقواله ، فالمعتصم والواثق ، ومن قبلهما رسل المأمون حاولوا حمله على أن يقول فى القرآن غير مايعتقد ، فما أجابهم إلى ماطلبوا ، ورضى بالعذاب الهون ولم يجبهم إلى مايقولون ، ولم يكن فى ذلك النوع من المخالفة للسلطان خروج ، ولا دعوة إلى الخروج لأن يجاهر بعصيانه ويقاتله ، والدعوة إلى الخروج تحريض الناس على العصيان والقتال ، وبث روح التمرد فى النفوس . ولم يكن فى امتناع أحمد عن أن يقول مقالة الخليفة فى أمر القرآن شىء من ذلك، إنما هو الاستمساك بالعروة الوثقى فى نظره، والصبر على المحنة فى سبيلها .

فالذى ينهى أحمد عنه هو الخروج بالسيف ، أو مايؤدى إلى ذلك ، وليست الطاعة تتقاضى الطائع أن يقول كل مايرضى الخليفة بالحق وبالباطل ، فإن ذلك هو الرياء والنفاق .

لقد كان مالك رضى الله عنه يرى ما رآه أحمد من بعده ، ولكنه كان يرى أن النصح لأئمة المسلمين هو الطريق الأمثل لحملهم على العدل وإقامة السنة ، ولذلك اختلط بهم ونصح لهم ، وقام بواجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من غير مداجاة ولا إدهان فى القول .

ولكن يبدو أن أحمد بن حنبل كان يرى رأى الحسن البصرى من أن صلاح الرعية يؤدى لا محالة إلى صلاح الراعى ، وأن الحاكم مظهر من مظاهر الشعب ، فإذا استقام الشعب على الجادة وأقام السنة ، واستمسك بأوامر الدين ظهر الحكام الصالحون . ولذلك كانت جهوده كلها لإحياء السنة وحث الناس على القيام بحقها ، وكانت أقواله

وأفعاله داعية قوية مؤثرة للصلاح والاستقامة . " (٣٧)

والآن نرى ماذا يقول ابن تيمية فى هذا المجال ، فماجاء عن رأيه فى الإمامة العظمى : " وأما شرط العدالة فقد اتفق المسلمون على اشتراطه عند الاختيار ، ولكن اختلفوا فى طاعته إذا ظهر فاسقا أو تآمر عليهم فاسق وكان غير خليفة ، اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال : أولها : أن يرد جميع أمره ، ولا يطاع فى طاعة ولا معصية ، لأن ولايته ظلم وطاعته ولو فى عدل إقرار لهذا الظلم . وثانيها : وهو أقواها وأعلاها، وعليه الأكثرون أن يطاع فى الحق وألا يطاع فى معصية أخذا من الحديث (لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق) . ثالثهما: أنه لو كان الفاسق هو الإمام الأعظم يطاع في الطاعة ولا يطاع فى المعصية ، وإن كان الفاسق ليس هو الإمام الأعظم ، بل أحد ولاة الأقاليم أو من دون ذلك ، فإنه ترد طاعته فى عدل وظلم ولا يقر ، لأن الإمام الأعظم لا يمكن تغييره إلا بفتنة ، ومن دونه يمكن تغييره بدون فتنة .

ويختار ابن تيمية الرأى الوسط ، وهو الطاعة فى العدل والعصيان فى الظلم . وقد اتفق المسلمون على أنه لا طاعة فى معصية قط ، وإنما خلافهم فى طاعته فى الحق والعدل .

وهنا يثار بحث فى أمرين (أولهما) إذا لم يتيسر تحقق شروط الولاية للإمام الأعظم ، بأن لم تتوافر القرشية ، أو لم تتوافر الشورى ، أو لم تتوافر العدالة ، فهل يكون الناس من غير خليفة ؟ (ثانيهما) أيصح الاشتراك فى الفتن للتغيير أم لا يصح الاشتراك قط ، ويكون السعى فى التغيير من غير انتقاض ؟

يشير ابن تيمية هذين الأمرين ويتولى الإجابة عنهما ملتزما منهاج السنة وطريق السلف ، معتبرا بالعبر . أما إجابته عن الأول فهو أنه كأهل السنة يقسم الحكام إلى قسمين : حكام هم خلفاء نبوة ، وحكام هم ملوك لهم الغلب بالسيف أو غيره على أكثر المسلمين .

---

(٣٧) المرجع السابق ص ١٥٩ - ١٦٢ .

والأولون هم الذين استوفوا شروط الخلافة من قرشية واختيار بالمشورة الصحيحة والمبايعة وقيام بالعدل والحق ، أما إذا فقدوا شرطا من هذه الشروط ، فإن حكمهم لا يكون خلافة نبوة بل يكون ملكا . ويؤديه الاستقراء التاريخى إلى أن الخلافة الإسلامية النبوية المهدية لم تكن إلا ثلاثين سنة بعد النبى، صلى الله عليه وسلم ، وبعدها صارت ملكا عضوضا يعض عليه بالنواجذ . ويحكم بأن بنى أمية وبنى العباس كانوا ملوكا بأسماء الخلفاء ....

وهو يرى الطاعة لهؤلاء الملوك المستخلفين ، وإن لم يكونوا خلفاء نبوة لعدم استيفائهم شروط الخلافة النبوية الصحيحة ، تجب طاعتهم والخضوع لحكمهم . وهم ولاة الأمر ، وذلك لأنه يرى كرأى أحمد والشافعى ومالك أن كل متغلب تجب طاعته حتى يغير من غير فتنة ، ولأنه يرى أن أولئك مهما يكن من أمرهم يعدون ملوك المسلمين ما داموا هم الحاكمين ، ولا ينازعهم عدل أمين قد استوفى شروط الخلافه النبويه ، ولأنهم يقيمون الحدود وينظمون الولايات ، ويغزون أعداء المسلمين ويدافعون عن البلاد، وكونهم فجارا لا يمنع تقديم الطاعه لهم حتى يغيروا ، ما دامت الطاعه لا معصيه فيها .[٣٨]

ونرى من هذا أن نظرة ابن تيمية عملية [٣٩] ويهمه تحقق إقامة الدولة الإسلامية ، وتنفيذ الأحكام الدينية وسد الثغور ، وحماية الدولة من أعدائها وتثبيت النظام وتقوية دعائمه ، فإن أمكن أن يقوم بذلك العدل كان ذلك هو الدين فى صحيحه ولبه ، وإن لم يمكن إقامة العدل القوى الذى يحمى الذمار ويحسن التدبير ، ووجد الأمير القوى الحسن الرأى والتدبير وإن لم يكن عدلا فى كل أحواله فرضت طاعته . وهو فى ذلك ينهج منهج الإمام أحمد ، فقد سئل عن أميرين أحدهما قوى فاسق ، والآخر تقى ضعيف، مع أيهما يعمل المجاهد؟ فقال رضى الله عنه : مع القوى لأن فسقه على نفسه وقوته للمسلمين ، ولا يعمل مع الضعيف لأن تقواه لنفسه وضعفه للمسلمين .

---

(٣٨) بعد ذلك يستشهد المؤلف بفقرة من كلام ابن تيميه في منهاج السنة جـ ٢ ص ٢٤٠ .

(٣٩) ليست عملية فقط وإنما موافقة للكتاب والسنة كذلك .

وعلى هذا النظر يرى ابن تيمية طاعة ولى الأمر فى غير معصية . (٤٠) ويرى أن هذه الطاعة واجبة مادامت فى غير معصية ، ولا طاعه فى معصية مطلقا ، ولكن .. هل تجوز الثورة على الظالم أو من يكره الناس على الطاعة فى المعاصى ؟

يقرر ابن تيمية أنه لا يطيع المؤمن مطلقا فى معصية ، ولذلك لم يطع عندما أمروه بالامتناع وعريده الضالين . ومن أجل هذا اهتم الفكر الاسلامى الذى أباح العزل بألا يكون ذلك إلا لضرورة قصوى ، روى أن عبادة بن الصامت قال : " بايعنا رسول الله على السمع والطاعة فى العسر واليسر والمنشط والمكره ، وعلى ألا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول الحق أينما كنا لا نخاف فى الله لومة لائم ."

ويروى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : لا تنازعوا الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا ." (٤٢)

وجاء فى هذا الشأن أيضا فى كتاب الحاكم وأصول الحكم فى النظام الإسلامى : " ومن معجزات النبوة أن أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام أمته بما سيحدث لها من هذه الفتن فقال : " إن أمتكم هذه جعل عافيتها فى أولها ، وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها ، وتجيء فتن يرقق بعضها بعضا (يرقق بعضها بعضا يعنى أن الفتنة التى تأتى تكون أشد مما قبلها وأخف مما بعدها .. جزء من حديث رواه مسلم) . (٤٣)

هكذا أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الأمة المحمدية تتدرج من السلامة إلى الخطر تبعا لمرور السنين والقرون عليها ، وأن أول عصور الإسلام أسلمها من الفتن ، ومابعده أدخل فيها ، وكلما بعدت عن زمن النبوة كلما اشتدت الفتن وعظم البلاء وكثر الانحراف .

---

(٤٠) يذكر شواهد من الأحاديث النبوية سبق ذكرها في هذا البحث .

(٤١) محمد أبو زهرة : ابن تيمية ص ٣٤٤ - ٣٤٩ .

(٤٢) أحمد شلبي : السياسة في الفكر الإسلامي ص ١٣٥ .

(٤٣) ذكر المؤلف بعد ذلك الحديثين الذين سبق نقلهما من رياض الصالحين عن عبدالله بن مسعود وعن أبي هنيدة .

ولأن الأمر كذلك فقد وجه الرسول عليه الصلاة والسلام أمته وحثهم على السمع والطاعة ، وإن كان المتولى عليهم فى أمور الدنيا ظالما عسوفا ، فيعطى حقه من الطاعة ولا يخرج عليه ولا يخلع ، بل يتضرع المسلم إلى الله فى كشف ضره وأذاه ، اللهم إلا إذا أتى كفرا بواحا من الله فيه برهان ، فيمكن الخروج عليه إذا لم يترتب على ذلك إثارة فتن أو نشوب نزاع .

والثابت من أقوال الفقهاء أنه لا خلاف حول حق الأمة فى عزل الحاكم متى ثبت الجرح فى عدالته ، ويعبرون عنه بالفسق ، لأنه بخروجه عن الدين فقد شرط صلاحيته، ولكن مراعاة لأمن الأمة وسلامتها من الفتن التى قد تحيله إلى مجتمع جاهلى يضرب بعضهم فيه رقاب بعض ، فقد احتاط الإسلام لذلك ، فلم يجز الخروج علي الحاكم إلا لاعتبارات جسيمة وعند الضرورة القصوى ، تمسكا بالقاعدة الشرعية التى تتطلب تحمل الضرر الأدنى لتفادى الضرر الأكبر . " (٤٤)

إن أسوأ مايمكن أن يبتلى به المجتمع الإسلامى ليس وجود حاكم يظلم المسلمين فى أمور معاشهم ، وإنما هو من يشوش عليهم أمور دينهم ، ويسلبهم الأمن وهو أساس صلاح أمورهم الدينية والدنيوية معا ، إن نقص الدخل الناشىء عن ظلم يقع من الحكام يمكن تحمله بالصبر ، أما مالايمكن تحمله على الإطلاق فهو إثارة الفتن وانتشار الاضطراب والفوضى ، بحيث لا يأمن أحد على روحه ولا ماله ولا عرضه ، فكيف إذن يستطيع أداء العبادات وطاعة الله ؟

لهذا يبوء مثيرو الفتن والاضطرابات بالخسران المبين ، ويعاقبون عن كل من سببوا له أذى ، وشوشوا عليه عبادته . ومن أجل هذا حرص الإسلام على تجنيب المسلمين هذا الخطر الأشد والأفظع ، أما الأضرار الأقل فيمكن تحملها درءا لهذا الخطر الأشد .

يتضح الآن أن جمال الدين الأفغانى لم يكن يعرف شيئا مما ذكرناه الآن ، ولا سيما تلك الأحاديث الواضحه التى تبين واجب العالم الإسلامى وواجب الرعية ، ويتضح أيضا أنه لم يكن فى سلوكه عن الفتوى فى الطلاق أو زيارة القبور أو غيرها مما رأى أن

---

(٤٤) صبحي عبده سعيد : الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي ص ١٩٣ ، ١٩٤ .

الامتناع فيه معصية ، ولكنه لم يسوغ الثورة والانتقاض ، بل أمر بالاحتمال مع الصبر، لأنه يرى الثورة والفتن انتقاضا وفوضى وهدما ، والفوضى يقع فيها مظالم كثيرة ، والحكم على صورة من صوره خير من الفوضى على أحسن صورة من صورها ، ولا عدل مع الفوضى . ولأن بالاستقراء التاريخي لم تجد فتنة أقامت عدلا وخفضت ظلما ، بل إنها قد تفتح الباب لدعاة البغى والعدوان والفساد ، وأن التغيير يكون بالإرشاد والموعظه الحسنة ، الكلمة الحق تقال للحكام الظالمين ، مهما يكن مايترتب عليها من قتل أو سجن ، ويرى ابن تيمية كما قال النبى صلى الله عليه وسلم (أفضل الجهاد كلمة حق لسلطان جائر) ، فهو يوجب على العلماء أن يجبهوا الحكام الظالمين بكلمات الحق والعدل والإرشاد ، ويرى أن ذلك أخص أعمالهم وألزمها ، ولكن لا يسوغ الفتنة أو الدعوة إليها ، لأن التاريخ أثبت أنها لا تقيم حقا قط ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه : « المشهور من مذهب السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وإن كان فيهم ظلم ، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن الفساد فى القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة ، فيدفع أعظم الفسادين بالتزام الأدنى ، ولعله لا نكاد نعرف طائفة خرجت على ذى سلطان إلا وكان فى خروجها من الفساد ماهو أعظم من الفساد الذى أزالته ، والله تعالى لم يأمر بقتال كل ظالم وكل باغ كيفما كان ، ولا أمر بقتال الباغين ابتداء ، بل قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله . فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا) فلم يأمر بقتل الفئة الباغية ابتداء . وفى صحيح مسلم عن أم سلمة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (سيكون أمراء فتعرفون وتنكرون ، فمن عرف برء ، ومن أنكر سلم ، ولكن من رضى وتابع ، قالوا : أفلا نقاتلهم ؟ قال : لا ماصلوا) ، فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتالهم مع إخباره أنهم يأتون أمورا منكرة . وفى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنكم سترون بعدى أثرة

تنكرونها . قالوا : فما تأمرنا يارسول الله ؟ قال : تؤدون الحق الذى عليكم وتسألون الله الذى لكم وقد قال صلى الله عليه وسلم « من ولى عليه وال فرآه يأتى شيئا من معصية الله ، فليكره مايأتى من معصية ولا ينزعن يدا عن طاعة » (منهاج السنة جـ٢ ص٨٧) .

هذا نظر ابن تيمية فى الحكم والحكام ، يرى أن الحكم الملكى تجب طاعته مادام قد جمع شمل المسلمين كالحكم بالخلافة النبوية الذى لم يستمر فى التاريخ إلا ثلاثين سنة ، ثم صار بعدها ملكا كما أخبر النبى صلى الله عليه وسلم . وأنهم ماداموا قائمين بالصلاة وشعائر الإسلام وحماية الدولة الإسلامية تجب طاعتهم فى غير المعاصى ، أما المعاصى فتستنكر عليهم ، ولكن لا يسوغ الخروج عليهم وقتالهم ." (٤٥)

وفى هذا المجال أيضا يقول أحمد شلبى : " إن إجلال هذا المنصب ليس من أجل شاغله ، بل من أجل التوقير اللازم لمنصب إذا عز عز المسلمون ، وإذا ذل المسلمون وكانوا عرضة لهجوم الأعداء مع الحكام والرعية متبعا منهج الإسلام ، إذ كان أهم مايجب عليه أولا : أن يستمر فى نصح ناصر الدين شاه ويثابر على ذلك ولا ييأس ، حتى يحصل منه على أكبر قدر ممكن من العدل والإصلاح لشئون الرعية . وثانيا : كان عليه طبقا لمنهج الإسلام أن يبين لأفراد الرعية معنى تلك الأحاديث النبوية الشريفة ويوضح لهم الحكمة العظيمة من الصبر والتحمل فى حالة وقوع بعض الظلم . وماكان يجب أن يتحدث إليهم عن فساد الأوضاع وسوء تدبير الوزير وغفلة السلطان ، وكان يجب ألا يحدثهم عن مفاسد الحكم الاستبدادى ، فذلك كله من شأنه أن يثير سخط الرعية ، وينزع الصبر من قلوبهم ، ثم لا يصلح شيئا ، فلا هو تركهم يتحملون ماهم فيه ، ولا هو قدم إليهم شيئا من الإصلاح .

إن حديثه عن ضرورة تطبيق القانون ومعرفة الحقوق وحرية الفكر والقلم وضمان الأمان للأرواح كان يجب أن يتوجه به إلى السلطان لا إلى أفراد الرعية كما كان يفعل.

---

(٤٥) لطف الله خان : جمال الدين الأسد آبادي (الترجمة العربية) هامش ص ٢٤ ، ٢٥ .

فالمنهج الإسلامى هنا يوجب على العالم إذا رأى حاكما يظلم الرعية أن يتجه إلى الحاكم بالنصح والإرشاد والتوجيه السليم حتى يرفع ظلمه عن الرعية أو يخففه ، ثم يتجه أيضا إلى أفراد الرعية ينصحهم بالصبر والتحمل وتوجيه هممهم إلى العمل وتعلم ما ينفعهم وترقب حسن الجزاء من الله على أداء واجبهم .

نستطيع أن نتبين الآن بعد أن عرفنا رأى الاسلام فى واجب الزعيم الاسلامى فى هذا الشأن أن الأفغانى كان يفعل عكس مايوجبه الإسلام عليه ، أولا : لأنه لم يجتهد فى حث ناصر الدين شاه على العدل والإصلاح ، ولم يثابر على نصحه . ثانيا اتجه إلى أفراد الرعية يثير سخطهم علـى سلطانهم ولم يحاول تعليمهم ما ينفعهم فى حاضرهم ومستقبلهم وحثهم على أداء واجبهم .

لقد أدت غفلة الأفغانى عن التوجيهات الحكيمة فى الإسلام فى العلاقة بين الحاكم والرعية إلى أن قدم بنفسه لناصر الدين شاه مبررات الغضب عليه ، وذلك بإثماره سخط الناس عليه . وما دعا الإسلام إلى ذلك قط ولا أجازه .

وهكذا يكون الأفغانى هو الذى أغضب ناصر الدين شاه عليه ، ولكن رجال السلطان هم الذين ضاعفوا مخاوف السلطان منه ، ثم بالغوا فى إخراجه على تلك الصورة المؤلمة .

وقد ذكرنا من قبل أن الأفغانى أصر على الانتقام من الشاه شر انتقام وألا تهدأ نفسه حتى ينزل عن عرشه ، فأخذ يكتب إلى علماء الدين يهيجهم على الشاه .

انتقام الأفغانى من الشاه :

ذهب السيد جمال الدين الأفغانى لمقابلة ميرزا حسن الشيرازى فى سامراء، وكتب له بعد ذلك خطابا ذكر فيه الأدلة والبراهين القاطعة التى تثبت عدم أهلية ناصر الدين لحكم بلادالمسلمين ، والأضرار التى تلحق بإيران والعالم الإسلامى من جراء امتياز احتكار التبغ الذى منحه الشاه لإحدى الشركات الإنجليزية ، وترتب على هذا أن ميرزا

حسن الشيرازى العالم الأكبر والمرجع الأول للشيعة إذ ذاك أفتى بتحريم المعاملة فى أمر التبغ الإيرانى مع الشركة الإنجليزية التى حصلت على الإمتياز " (١) واضطر الشاه الى فسخ العقد ودفع نصف مليون ليرة تعويضا للشركة ، فكانت هذه أول خطوات الانتقام " (٤٦) .

"ثم ذهب السيد جمال الدين إلى لندن للمرة الثالثة ـ وأخذ يتحدث فى محافل لندن عن فساد الأوضاع فى إيران وسوء إدارة ناصر الدين شاه ، وما ابتليت به إيران من نكبات فى عهده ، وأخذ يشجع الإنجليز على عزله عن العرش . وظل يكتب بعض المقالات فى هذا الشأن فى صحف انجلترا ، حتى قام هو بتأسيس مجلة شهرية باللغتين العربية والإنجليزية بإسم ضياء الخافقين " (٤٧) .

وأخذ السيد جمال الدين يكتب فى هذه المجلة مقالات بإمضاء السيد الحسينى ، يفضح فيها حكومة الشاه وسوء الإدارة وانتشار الرشوة وتعذيب الأهالى ، ويحرض فيها العلماء على أن يصدروا فتوى بعدم التعاون مع الشاه فإذا هو طريد . وكان السيد يختار من الألفاظ الجمل فى مدح العلماء أضخمها وأقواها ، وفى ذم الحكومة والشاه أهجاها وأقساها . (٤٨)

ويرى أحمد أمين " أن هذه ذلة كبيرة من السيد جمال الدين دعاه إليها حدته وحبه للانتقام ، إذ كيف أجاز لنفسه التشهير بحكومة شرقية إسلامية فى بلاد أجنبية تتخذ من أقواله حجة للتدخل الذى طالما حاربه فى "العروة الوثقى" ؟ وكيف استباح أن يفضح هذه العيوب ، ويغسل هذه الأثواب القذرة على مشهد من كل الناس ؟ لقد

---

(٤٦) أحمد امين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص ٩٨ .

(٤٧) يحيي آرين پور : ازصبا تانيما ط ١ ص ٣٧٧ .

(٤٨) أحمد أمين : زعماء الإصلاح ... ص ٩٨ .

كان مدحت باشا زعيم الإصلاح الإجتماعى التركى فى موقف كهذا أنبل من السيد وأكرم ، إذ نفاه السلطان عبد الحميد وأخذ رجاله من مقر الوزارة إلى السفينة لا مال ولا ثياب ولا أهل ، ومع هذا ما أن وضـع قدمه فى أوربا حتى أخذ يسعى فى دفع الشر عن أمته ويتحدث كثيرا عن فضل الأتراك على أوربا ، ولا ينطق بكلمة فى ذمة عبد الحميد الذى عامله معاملة الشاه لجمال الدين . فى الحقيقة أنها غلطة من غلطات السيد دعته إليها حدة مزاجه ." (٤٩)

وهكذا أخذت العلاقة بين الأفغانى وبين الشاه صورة العداء الشخصى ، ونسى الأفغانى أن من تعاليم الإسلام أنه " ما إنتقم رسول الله صلى الله عليه وسلـم لنفسـه فى شئ قط إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله تعالى ." (٥٠).

ولا يطالبه أحد بالكمال ، بل كان حسبه أن يصدر عنه ما يدل على أنه كان يقاوم شهوة الانتقام فى نفسه ولو مرة ، ويحاول أحيانا أن يكبح جماح غضبه ، وكان يجب أن يجعل جهوده من أجل إصلاح شئون المسلمين كما كان يقول دائما . وكيف ناقض نفسه ورأى فى الإنجليز أعوانا وأخذ يشجعهم على التدخل لعزل الشاه عن العرش ؟ لقد بدأ هنا وكأنه لا شأن له بالقضية الوطنية ولا بمقاومة الاستعمار ، وإنما هى محض أهواء شخصية . لقد سيطرت عليه شهوة الانتقام ، وغفل عن أنه هو الذى سعى إلى إثارة غضب الشاه عليه حين حاد عن نهج الإسلام فيما يجب أن تكون عليه علاقته بالرعية فأخذ يحدثهم بما ينزع الصبر من قلوبهم ويثير سخطهم على الشاه ، ويمهد لهم سبيل الخروج عليه ، وقد نهى الإسلام عن ذلك كما بينا من قبل .

---

(٤٩) المرجع السابق ص ٩٨ . ٩٩ .

(٥٠) هذا هو الجزء الأخير من حديث طويل روته السيدة عائشة رضي الله عنها ، وهو متفق عليه .

رأى الإسلام فى العفو عن الظلم :

نوضح الآن رأى الإسلام فى العفو عن الظلم فى الحقوق الشخصية وذالك لكى نقيم أولا خصومة الأفغانى للشاه وهل تمادى فيها أو التزم حدود الإسلام . وثانيا لكى نعرف موقع قوله هذا من الإسلام : "أنا أكره الظالم والمظلوم ، أكره الظالم لظلمه وأكره المظلوم لأنه يقبل الظلم ، ويصبح بهذا سبب جرأة الظالم ."

أولا : لابد أن نوضح أن العفو الذى يدعو إليه الإسلام هو العفو فى الحقوق الشخصية ، أما حرمات الله فلا بد من المحافظة عليها وعدم التساهل بشأنها وذلك تأسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد كان لا ينتقم لنفسه فى شئ قط إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله تعالى ، كما ذكرنا من قبل .

ولا يفوتنا أن ننبه أولا إلى الإسلام بدعوته إلى العفو لا يشجع بذلك على الظلم كما يظن البعض ، وإنما يجتهد في نشر حسن الخلق علي أوسع نطاق ممكن ، فرسالة الإسلام هي إتمام مكارم الأخلاق . وقد حذر الإسلام من الظلم أشد التحذير ، فقد وردت آيات وأحاديث كثيرة في النهي عن الظلم وبيان العواقب الوخيمة للظالمين ، ثم دعا الإسلام في نفس الوقت الي العفو والصفح تقربا إلي الله وتساميا الي الدرجات العليا وتأسيا بمن مدحه الله بأنه علي خلق عظيم .

والإسلام في منهجه التعليمي والتربوي يرقي بالمسلم بطريقة تدريجية لا تشق عليه ، فينهاه أولا عن الغضب ، ثم يلزمه – إن هو أصر علي معاقبه ظالمه – أن يكون عقابه بالمثل تماما ولا يزيد عليه ، وإلا اصبح معتديا ظالما ، وفي نفس الوقت يحثه علي الصبر ويزين له العفو ، يقول تعالي : (وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره علي الله) (٤٠ الشوري) ،ويقول أيضا : (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) (٢٦ النحل) ، ويقول أيضا :(وإن تعفوا أقرب للتقوي ولا تنسوا الفضل بينكم) (٢٣٧ البقرة) .

وهذا العفو لا يعد من قبيل الزينة الأخلاقية التي يمكن الاستغناء عنها ، بل هو في الإسلام ضرورة أساسية لابد منها لكل مسلم ، فما دامت الجنة لا يدخلها أحد بعمله إلا أن يتغمده الله برحمته ، إذن لابد أن يعفو في الدنيا عن ظالميه حتي يستحق أن يعفو الله عنه ، وينبهنا الله إلي هذه القاعدة الهامة في قوله تعالي : " وإن تعفو وتصفحوا و تغفروا فإن الله غفور رحيم " (١٤ التغابن) . وفي قوله كذلك :
" وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم " (٢٢ النور).

ثم يقدم الإسلام رقيًا أعلي من ذلك لمن لديه استعداد للصعود إلي هذه القمة ، وهي الإحسان إلي من ظلمه ، وذلك في تدرج حكيم يرقي بالنفس البشرية من أدني الدرجات الحسنه إلي أعلاها ، يقول الله تعالي : " والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنيين " (١٣٤ آل عمران) .

وهناك عدد من الأحاديث الشريفة في مجال العفو منها " ما عفا رجل عن مظلمة إلا زاده الله عزاً " (رواه أحمد) ، وجاء في جزء من حديث آخر رواه إبن حنبل أيضا " وأعف عمن ظلمك " وتوجد أحاديث أخري في هذا المجال (٥١) .

يتضح الآن أن الافغاني وكان معروفا بحدة الطبع كان بعيدا عن العفو والصفح ، وقد تمادي في خصومته للشاه ، والمعروف أن الدد في الخصومة من أشد الرذائل المقوته في الإسلام ، لا سيما وأن الافغاني في خصومته للشاه كان قد أسهم إسهاما كبيرا في إثارة غضب الشاه ورجاله عليه .

ثانياً : مناقشة كراهية الأفغاني للمظلوم :

نستطيع الآن بعد أن أوضحنا رأي الاسلام في العفو والصفح في الحقوق الشخصية أن نقول إن قول الافغاني للايرانيين : " أنا أكره الظالم والمظلوم ، أكره الظالم لظلمه ،

---

(٥١) توجد أحاديث أخري في العفو والإعراض عن الجاهلين واحتمال الأذي ص ٢٣١ - ٢٣٣ من رياض الصالحين .

وأكره المظلوم لأنه يقبل الظلم ، ويصبح بهذا سبب جرأة الظالم " يدل علي أنه لم يكن يفهم رأي الاسلام في الظالم والمظلوم ، بل ولم يكن يفهم حقيقة أولية واضحة لا تغيب عن ذهن أي متأمل وهي أن المظلوم لا يقبل الظلم ولا يرضي به ، وليس العفو سببا لجرأة الظالم . فالإسلام بدعوته الي العفو وحثه علي الصفح لا يجرئ الظالم علي الظلم ، وإنما هو داع الي مكارم الأخلاق كما ذكرنا .

يبدو أن الافغاني وهو الذي قرأ كثيراً عن الإسلام لم يفطن جيداً إلي مغزي قصة ابنيْ آدم اللذين ورد ذكرهما في القرآن ليعتبر بذلك أولوا الأبصار ، يقول تعالي :

(واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين . لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين ." (٢٧ ، ٢٨ المائدة) .

أيكره الأفغاني هذا الابن المظلوم المقتول ؟ أكان وقوع الظلم عليه دليلا علي أنه رضي بالظلم ؟ لقد جاء في تفسير ابن كثير : " يقول له أخوه الرجل الصالح الذي تقبل الله قربانه لتقواه حين توعده أخوه بالقتل عن غير ما ذنب منه اليه (لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لاقتلك) أي لا أقابلك علي صنيعك الفاسد بمثله فأكون أنا وأنت سواء في الخطيئة (إني أخاف الله رب العالمين) أي من أن أصنع كما تريد أن تصنع ، بل أصبر وأحتسب . قال عبد الله بن عمرو : وأيم الله إنْ كان لأشد الرجلين ولكن منعه التحرج يعني الورع . وقال الإمام أحمد حدثنا ... ان سعد ابن أبي وقاص قال عند فتننة عثمان:أشهد أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال :"إنها ستكون فتنة، القاعد فيها خير من القائم والقائم خير من الماشي والماشي خير من الساعي " قال : أفرأيت إن دخل عليّ بيتي فبسط يده إلي ليقتلني فقال : " كن كابن آدم " وكذا رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن . " (٥٢) .

---

(٥٢) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم جـ ٢ ص ٤٣ .

وقال ابن كثير ايضا : " وقد رواه ابن داوود من طريقه فقال حدثنا ... عن حسين ابن عبد الرحمن الأشجعي أنه سمع سعد ابن ابي وقاص عن النبي صلي الله عليه وسلم في هذا الحديث قال فقلت : يا رسول الله أرايت أن دخل بيتي وبسط يده ليقتلني، فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم " كن كابن آدم " وتلا (لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين) " (٥٣) .

في هذه التوجيهات من القرآن والحديث حكم وعبر كثيرة ، منها أننا لا ننبغي أن نظن أن المظلوم هنا سلبي ، فالنبي عليه الصلاة والسلام لا يدعونا إلي التأسي بقدوة سلبية ، بل هو إيجابي تماما ، إذ لم يغفل عن واجبه في نصرة أخيه الظالم بمنعه من الظلم كما جاء في الحديث الشريف ، فنجده قد قام بواجبه كاملا في هذا الشأن ، واجتهد في منعه من الظلم بكل السبل ، وإن كان أخوه لم يستجب له فذلك لا ينفي قيامه بواجبه ، فقد بين لأخيه سبب قبول قربانه " إنما يتقبل الله من المتقين " وهو بذلك يحثه علي الاجتهاد في التقوي لعله يصبح من المتقين بعد ذلك ، فيتقبل الله قربانه إن قدمه فيما بعد . ثم حاول بعث الخشية من الله في قلبه بقوله (إني أخاف الله رب العالمين) ، ثم حذره التحذير الرادع الأشد بأن ذكره بعاقبة القتل وهي عذاب النار وعقاب الظالمين ، (إني أريد أن تبوأ بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين) (٢٩ المائدة) . فهو إذن قد أدي واجبه في نصحه وتحذيره ، ولم يكن سلبيا ولا مستسلما ، ولم يشجعه علي قتله بل نصحه ونهاه وحذره .

إن مثل هذه الدروس العظيمة التي يزخر بها القرآن ما كان ينبغي أن يغفل عنها جمال الدين الأفغاني ، بل كان ينبغي أن يتعلمها ويعلمها المسلمين " خيركم من تعلم القرآن وعلمه " . ولكن حدة طبعه - تلك الحدة التي لم يحاول مراقبتها ولا معالجتها - جعلته لا يدرك أمورا دقيقة من توجيهات الإسلام منها أولا : أن المسلمين الصابرين

---

(٥٣) المرجع السابق ص ٤٣ ، ٤٤ .

علي الظلم ليسوا راضين به ، والدليل علي ذلك أنهم لا يمارسونه ، وإنما هم مترفعون عن معاملة الظالمين بالمثل ، متذوقون لقيمة الصبر ، راجون من الله أجراً بغير حساب كما وعدهم : (إنما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب) (١٠ الزمر) . وهم بهذا أكثر فهما لروح الاسلام .

ثانياً : أن حدة طبعه منعته من إدراك الفرق الدقيق بين الرضي بالظلم والعفو عن الظلم ، فالذي يعفو منكر للظلم ، بل هو أبعد الناس عن الظلم ، فقدرته علي العفو تدل علي أنه فطر علي الرحمة والرأفة ، وهو في عفوه مطيع لله متقرب اليه بما يحبه. أما المنتقم في موضع يحسن العفو فيه ، فهو يثبت بإنتقامه أن فيه قدرا من القسوة والعنف ، وأن هناك إحتمالا كبيرا لارتكابه الظلم وإنه أبعد عن سماحة الخلق التي دعا إليها الإسلام في كل الأمور .

لقد إتضح الآن أن ما كان الأفغاني يحدث به الناس في هذا الشأن كان عكس ما دعا اليه الإسلام وحث عليه .

بقية العلاقة بين الأفغاني وناصر الدين شاه :

ونعود إلي استكمال ما حدث بين جمال الدين الأفغاني وناصر الدين شاه ، فقد ظل جمال الدين مشغولا بمهاجمه ناصر الدين شاه وحكومته . " وفي أواخر عام ١٣٠٩ سافر إلي اسطنبول بعد دعوة تلقاها من السلطان عبد الحميد ، وبعد وصول عدة رسائل من قاضي القضاه ، وقد أكرمه السلطان علي أمل الاستفادة من نشاطه ونفوذه في البلاد الإسلامية . وبعد قليل أرسل ناظم الدولة سفير إيران رسالة الي السلطان العثماني يبلغه فيها أن الشاه يري أن السلطان قدأتي بجمال الدين ليضر بمصالح إيران. ولكن السلطان رد عليه بقوله : إن رأيي في السيد هو نفس رأي الشاه ، ولكني أحضرته إلي هنا كي أمنعه من إثارة غضب العرب ، حيث كان الإنجليز يشجعونه علي

ذلك ، واطمئن ، فلن أدعه يقول أو يكتب شيئا يضر بمصالح إيران .

وفي اسطنبول اجتمع حول السيد جمال الدين الأفغاني جماعة من الإيرانيين المعروفين ، وبناء علي أمر السيد جمال الدين كتبوا رسائل ضد الشاه ، وأرسلوها إلي علماء الشيعة ، وقاموا بلصق الشعارات علي جدران المباني ببغداد ، وأرسل بعض علماء العراق هذه الرسائل والأوراق إلي الشاه . وفي شهر رجب سنة ١٣١٣ طلب الشاه تسليم السيد ورفاقه ، ولكن السلطان رفض تسليم السيد جمال الدين ، ومع هذا ظل السلطان دائما خائفا يتوجس منه شرا ، وقد سعي السعاة بالسيد لدي السلطان ، حتي ضاعفوا مخاوفه ، فعين له حراسا وجواسيس " (٥٤) .

وكان يلتف حول السيد دائما عدد من الإيرانيين ، يستمعون إلي كلامه وأحاديثه .
" ثم أنضم إليه رجل هارب من إيران يدعي ميرزا رضا كرماني . وكان يعرفه من قبل ، فلما سأله السيد عن سبب فراره قال له :

كنت أشتغل بالتجارة في طهران ، فاشتري كامران ميرزا أحد أنجال السلطان ناصر الدين مني بضاعة ، وطلب مني أن أذهب إلي منزله لقبض ثمنها ، ولكنه أخذ يماطلني ويحدد لي مواعيد مختلفة كانت تنتهي دون جدوي حتي مضت ثلاث سنوات ، فطلبت منه أن يعطيني البضاعة أو يدفع نصف ثمنها ، ولكنه رفض ، ثم لم يلبث أن أمر بضربي وحبسي ، غير أنني دبرت وسيلة للفرار من السجن والنجاة بنفسي ، وإن كنت نادما أشد الندم علي ما فعلت ، فقد ضاعت مني فرصة الأخذ بالثأر بعدما أصابني من ذل وخسارة وهوان . حقا لقد كان يجب أن أنتقم لنفسي من هذا الأمير الغاشم الغادر .

فقال له جمال الدين : وكيف كنت تنتقم لنفسك لو كنت في إيران ؟ فقال : كنت أقتل الأمير . فقال جمال الدين:فما الفائدة إذن من قطع الغصن مع بقاء الأصل ؟ إن الأولي اجتثاث الشجرة من جذرها . وقد تأثر ميرزا رضا بكلام جمال الدين غاية

(٥٤) يحيي آرين ور : ازصبا تانيما جـ ١ ص ٣٧٧ ، ٣٧٨ .

التأثر وصمم علي العودة إلي ايران وقتل ناصر الدين . ولم يلبث أن عاد إلي ايران خلسة ،ثم فقال له جمال الدين : ثم اغتال الشاه في ذي القعدة سنة ١٣١٣ هـ " (٥٥)

" وبعد قتل ناصر الدين شاه علي يد ميرزا رضا كرماني ، واعتراف ميرزا رضا بأن السيد جمال الدين قد لامه علي قبول الظلم ، ألحت حكومة إيران في طلب تسليم السيد ، ولكن علي الرغم من كل ما قامت به حكومة إيران من جهود ومحاولات سواء في طهران ، أو عن طريق علاء الملك سفير إيران المقيم في اسطنبول ، أخذت الحكومة العثمانية تتعلل بعدد من العلل ، وامتنعت عن تسليمه . " (٥٦) .

وظل السيد جمال الدين الأفغاني هناك ، وقد ازدادت مخاوف السلطان عبد الحميد منه ، ولا سيما بعد أن علم أن السيد أبدي سروره عندما سمع بقتل ناصر الدين شاه ، وفي شوال سنة ١٣١٤ هـ . توفي السيد جمال الدين كما ذكرنا من قبل مناقشة

أراء جمال الدين في هذا الموقف :

أولا : رأينا أن جمال الدين أمر جماعة من الإيرانيين بكتابة رسائل ضد الشاه وإرسالها إلي علماء الشيعة ، كما أمرهم بلصق الشعارات في بغداد . ومثل هذه الاعمال لا تقدم أي نفع أو إصلاح لشئون المسلمين هذا فضلا عن إنها مخالفة تماما لتعاليم الإسلام في هذا الشأن ، إذ أنها تؤدي إلي إثارة سخط الناس والعلماء علي الشاه مما يمهد لإثارة الفتن . وكان أولي به أن يحث العلماء علي تقديم النصح للشاه وتوجيهه إلي العدل والإصلاح .

ثانياً : نلاحظ أن ما جاء في السطور السابقة من نصح جمال الدين لميرزا رضا كرماني مخالف تماما لصريح الكتاب والسنة ، حيث وردت آيات كريمة - وقد سبق

(٥٥) لطف الله خان : جمال الدين الأسد آبادي (الترجمة العربية) ص ٢٣ . ٢٤ .

(٥٦) يحيي آرين پور : ازصبا تانيما جـ ١ ص ٣٧٨ .

ذكرها - تبين للمسلمين ضرورة الاقتصاد علي العقاب بالمثل إن هم أصروا علي العقاب ثم تدعوهم في نفس الوقت إلي العفو ، وتحثهم علي الصفح .

هذا إن كان الظالم أحد الأفراد العاديين ، أما إذا كان الظالم هو الحاكم ، أو أحد أفراد أسرته - كما في حالة ميرزا رضا كرماني ، فالواجب - كما مر في الصفحات السابقة - هو الصبر والتحمل تجنبا لإثارة الفتن التي حذر الإسلام منها أشد التحذير ، مع طلب حسن الجزاء من الله تعويضا عن الظلم .

ثالثا : نلاحظ أن جمال الدين قال عكس ما ينبغي علي العالم الإسلامي أن يقوله فهو لم يكتف بعدم نصح المظلوم بالصبر والتحمل ، بل دعاه إلي إنتقام أشد وأفظع مما كان يريد عمله فقال له " فما الفائدة من قطع الغصن مع بقاء الأصل ؟ إن الأولي اجتثاث الشجرة من جذرها . " ولا شك أن هذه النصيحة تؤدي إلي إثارة الفتن ، وتعد بدعة سيئة مخربة ، ولو اتبعها المسلمون في تعاملهم مع الحكام لانتشرت الفتن، وانقلب المجتمع الإسلامي إلي مجتمع جاهلي يضرب بعضه رقاب بعض .

رابعا : لو فكر جمال الدين قبل أن ينصح نصيحته هذه ، لوجد أنه لم يحاول تربية رجال في إيران يخلفون الشاه ويحكمون بالعدل والإصلاح ، فأي نفع يعود علي المسلمين من قتل سلطان وتولي العرش سلطان جديد يحكم بمثل ما كان يحكم به السلطان السابق ؟

خامسا : من الواضح أن جمال الدين يبدو هنا غافلا تماما عن أحكام الله وشرعه ، فقد نصح وكأن الحياة الدنيا لا حياة بعدها يقتصّ فيها للمظلوم من الظالم . لقد غفل عن أن الله يعاقب الظالم أشد العقاب ، ويكافئ المظلوم ، ويوفي الصابرين أجرهم بغير حساب . كان أولي به أن ينهج منهج الإسلام ، فيبين لميرزا رضا العواقب الوخيمة لتنفيذ الانتقام الذي كان يريد القيام به ، ويحثه علي الصبر ، ويبشره بترقب جزاء حسن بغير حساب من الله ، وبدلا من أن ينصحه نصيحة مدمرة تقضي علي حياته ، ينصحه نصيحة إيجابية تحفظ عليه إيمانه ، وتحييه حياة طيبة دنيا وأخري ، فيشجعه

علي أن يبدأ العمل من جديد لكسب قوته بتفاؤل وأمل وبقوة مستمدة من يقينه بأن الله مع الصابرين .

إن نصيحة جمال الدين لأنها لم تنبع من منبع الإسلام دمرت هذا المظلوم ميرزا رضا دنيا وأخري ، في حين أنه لو كان قد نصحه برأي الاسلام لأحياه دنيا وأخري ، ولقدم للمسلمين منهجا صحيحا ينتفع به كل من ينهجه ، ويجني ثماره الطيبة في الدنيا والآخرة .

لقد أوضحنا في الصفحات السابقة من هذا البحث الآيات والأحاديث ورأي علماء المسلمين فيما يجب علي العالم الإسلامي في مثل هذه الأحوال . ويتضح الآن أن جمال الدين لم يكن يعرف رأي الاسلام في هذا الشأن ، وإنما كان ينصح بما يوافق حدة طبعه وبغضه للشاه .

الشخصية العلمية والموضوعية
فى البحث

أ. د . محفوظ عزام *

تعتمد الشخصية العلمية على أربعة مقومات أساسية هى المقومات البيئية والجسمية والعقلية والنفسية.

فالبيئة- بعناصرها المختلفة من طبيعية واجتماعية وثقافية وسياسية - لها أثرها الفعال جدا فى تكوين الشخصية بعامة ، وفى تكوين الشخصية العلمية بخاصة .

كما أن القدرة الجسمية العامة ضرورية بالقدر الذى يتناسب وميدان تخصص العالم، فجميع العلماء يحتاجون الى أجسام صحيحة لا تهدد نشاطها الآلام التى تصيب النفوس بالسآمة والملل وتعوق استمرار العمل العلمى وتمنعه من الوصول إلى غايته المرادة .

وإذا كانت القدرة الجسمية العامة ضرورة للشخصية العلمية فإن قدرة الحواس أكثر ضرورة وأهمية ، لأنها وسيلتنا فى تناقل العلم وفى البحث العلمى ، فكلما كانت الحواس أقوى وأسلم كانت القراءة أصح،والكتابة أدل ، والسماع أوضح ، والمشاهدة

* أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد بكلية الدراسات العربية - جامعة المنيا.

أبين، والملاحظة أدق ، والتجربة أوثق .

أما المقومات العقلية فتتمثل فى ثلاث مقومات هى المنهج واللغة والموضوعية .

وأما المقومات النفسية فتتمثل فى اثنين من المقومات هما : المقومات الانفعالية والمقومات الأخلاقية .

والمقومات الانفعالية تندرج تحت مقوم واحد رئيسى هو حب الحقيقة ، فحب الحقيقة طابع أساسى مميز للشخصية العلمية ، لأن الإنسان بطبيعته يميل إلى الراحة وتجنب العقبات والمشكلات والإرهاق العقلى ، أما شخصية العالم فهى شخصية مولعة بحب المعرفة ، تجد لذاتها فى الاحتيال لوصالها وسلواها فى معالجة مشكلاتها ، ونشوتها فى الغيبوبة بين أحضان مراجعها ومعاملها إلى درجة تنسى معها كل ماسواها ، حتى أنها تنسى أمس حاجاتها المادية ، وهى اللقمة التى تقيم صلبها .

ولهذا نجد ابن سينا يقرر أن أحب اللذات وأشبهها بنعيم الجنة لذة المعرفة وحل المشكلات الفكرية المنغلقة ، فهو يقول " فإن كان لما يقولونه من اللذة الأخروية مثال من الأمور الدنيوية فانحلال شك مشكل إذا ظهر ، ولو خُيّر الفاضل السيرة بين أن تبقى مسألة إلهية منغلقة عليه وعوض عنها ألذ لذة حسية لما آثرها ، فانحلالها عليه عنده فى غاية اللذة " [1] .

إذا كان هذا هو حال المقومات الانفعالية فإن المقومات الأخلاقية للشخصية العلمية تعد بمثابة شجرة تنهض على جذور حب الحقيقة ، هذه الشجرة ساقها الأمانة ، وفروعها الإخلاص والتصميم والشجاعة والتضحية ، والصبر والتواضع .

فالعالم المحب للحقيقة أمين مخلص ، لايستغل نشاط عقله فى اللعب بالأفكار وتشويه الحقائق ، تحت تأثير أى غرض مهما يكن ، ذاتيا كان أو حزبيا ، أو وطنيا أو غير ذلك ..... والإخلاص يستلزم التصميم الذى يقوم على صلابة العقل وتحديده ، والصلابة والتحديد صفتان متلازمتان ، وهما صفتان خلقيتان ، لأن العالم يستطيع

---

(١) ابن سينا: كتاب الهداية، تحقيق د. محمد عبده ، مكتبة القاهرة الفقرتان ١٢٧، ١٢٨ .

أن يكون محددا إذا بذل جهده فى سبيل ذلك ، ومتى استطاع أن يكون محددا استطاع أن يكون صلبا، فالأمر يرجع إلي الإرادة والاهتمام ومحاسبة النفس دون هوادة ولاتحيز ، كما يعد العمق لونا من التصميم كذلك ، وبالتالى فهو صفة خلقية ، لأن مصدر السطحية فى عقلية العالم هى تهاونه مع نفسه وقناعته بالقليل وتوقفه عن البحث فور عثوره على المادة الكافية لتسطيرصفحة مزوقة أو مقالة منمقة . أما مصدر العمق فى عقلية العالم فهو إصراره على استبطان الأمور والتوغل فى حقائق الأشياء ، وازدياد شغفه بالاستطلاع كلما تكاثفت أمامه الظلمات،وكيف يخشى الظلمات وليس له من رسالة إلا أن يشيع النور فى أعماقها ؟ إنه على العكس يطرب بما يكشفه متحسسا تحسس الضرير أكثر من طربه بما يصادفه فى وضح النهار المضىء .

لكن تصميم العالم وما يشتمل عليه من صلابة وتحديد وعمق يجب أن ترعاه الشجاعة والتضحية . كما أن الصبر أكثر لزوما للعالم لأن العالم يسير متعقبا شبح الحقيقة الذى لا يلوح له إلا ليهرب منه ، ولأنه يفتح دائما عين فكره حتى لا يتخبط فى سيره ، ولأنه يجب أن يفكر مستقلا فلا يتعاون معه غيره .

أما التواضع فهو قمة الصفات الخلقية للعالم ، لأن الأمانة والإخلاص والتصميم والشجاعة والتضحية والصبر صفات خلقية لايمكن أن تجتمع إلا لمتواضع أغناه نور الفكر عن بريق المسرح ، وعالمية العلم عن طنين الشهرة ، وكبرياء الحق عن غرور الباطل ، فما أسهل عنده إذا جهل شيئا أن يعترف بجهله لذلك الشىء ، لأن أمانته وإخلاصه يحولان بينه وبين الإفتاء بما يجهل ، وتصميمه وشجاعته يعينانه على قمع الهوى ونزعات الادعاء الكاذب ، وتضحيته وصبره يهونان عليه همس المتقولين وضحك الساخرين .

تلك هى المقومات الأساسية للشخصية العلمية.وإذا جاز لنا أن نشبه هذه الشخصية بشجرة فإن المقومات الأساسية البيئية تقوم منها مقام طبيعة التربة والمناخ ، والمقومات الجسمية تقوم - مقام طبيعة الأصول والفروع، والمقومات العقلية تقوم مقام طبيعة الأزهار والثمار ، والمقومات النفسية تقوم مقام طبيعة الروح التى تنبعث فى أعماقها

فتحفظ على كيانها الحياة والاستمرار وتخلع عليها النضرة والبهاء .

وإذا كان لنا أن نقول شيئا فيما يتعلق بالشخصيةالعلمية فإننا نقول إن بناء الشخصية العلمية جد لا هزل ، وعمل إرادى لا تلقائية ، وحقيقة تطلب وفق خطة مرسومة لا حلم يترك لعوامل الصدفة . إن البيئة المدنية الغنية بأسباب السلامة الجسمية والاستقرار النفسى والتثقيف الفكرى تعد- من غير شك - أما قادرة على إنجاب الشخصية العلمية غير أن إنجاب هذه الشخصية ليس كافيا ،فكثيرا ما تولد ميتة وذلك إذا ولدت بدون خُلق ، فيجب ان يدخل فى الحساب إصلاح القلوب قبل إصلاح الأبدان وتهذيب النفوس قبل تهذيب العقول .

كما أن ولادة الشخصية العلمية حية ليس نهاية المطاف ، بل لابد من استمرار هذه الحياة ، وذلك إنما يكون بحراسة أخلاق العالم من كل دواعى المحنة عن طريق تشجيعه ورفع مستواه والتنويه بجهوده وإعطائه حظه من التكريم فإن إهمال هذه الحقوق ربما حمل العالم عل طلبها فى ميدان آخر ، بل ربما ألجأه إلى الاتجار بعلمه ، فينقلب مضلا بعد أن كان هاديا ، أو منتج سلع مادية بعد أن كان منتج آلات فكرية.

يضاف إلى هذا - أيضا- أن استمرار الحياة للشخصية العلمية ليس كل شىء فقد تكون هذه الحياة مع استمرارها مشلولة عقيمة ، وإنما يكون ذلك غالبا فى حالتين :

افتقاد الحرية التى تسمح للعالم بالتعبير عن آرائه ، وانعدام الإمكانيات المادية التى تساعده على تنفيذ مشروعاته ، ولاتقل الحالة الثانية خطرا عن الحالة الأولى ، بل كثيرا ما يكون الطائر السجين أسعد حالا من كسير الجناح .

هذه هى لمحة سريعة عن الشخصية العلمية وبنائها ، والجانب الذى يهمنا فى هذا المقام هو " الموضوعية والنزاهة فى البحث " .

فالموضوعية - كما عرفنا- مقوم مهم من المقومات العقلية للشخصية العلمية ، كما أنه فى الوقت نفسه أحد المقومات النفسية الخلقية لهذه الشخصية ، وهى - أيضا- إحدى الخصائص المهمة للتفكير العلمى .

إن الموضوعية تعنى - فى مفهوم بسيط - أن يحرص الباحث أو العالم على معرفة

الوقائع كما هى فى الواقع ، لا كما تبدو فى تمنياته هو . كما أن النزاهة تعنى - فى مفهوم بسيط أيضا - إقصاء الذات أى تجرد الباحث عن الأهواء والميول والرغبات وابعاد المصالح الذاتية والاعتبارات الشخصية ، ومن ثم فهى تقتضى إنكار الذات وتنحية كل ما يعوق تقصى الحقائق من طلب شهرة أو مجد ، أو استغلال للثراء مع اعتصام بالصبر والأناة ، وحرص على توخى الدقة حتى يتسنى للباحث أن يفحص موضوعه فى أمانة ومن غير تحيز ، وكل هذا يستلزم طاقة أخلاقية وروحا نقدية وتحررا من أى سلطة يمكن أن تملى عليه رأيا ، بهذا يتوخى الحق ويخلص فى طلبه ، ويستبعد التعصب ويتفادى إغراء الهوى ويتفانى فى تحرى الحقائق وتمحيصها وفاء بحق الأمانة العلمية .

والموضوعية - بهذا المعنى- تعد بمثابة العقيدة التى يعتبر اعتناقها إيمانا بالعلم وجحودها أو الإخلال بها كفرا به وانسلاخا منه .

فالباحث المؤمن حينما يتصدى لبحث موضوع ما ينحصر فيه ولا يشرك به ، وسبيله إلى ذلك أن يقف من الظواهر الخاصة به موقف الفاحص المتأمل ، يستفتيها فى تواضع وفطنة ثم ينتظر جوابها فى إصغاء ويقظة ، مصما أذنيه عن كل ماعدا ذلك فلا معقب لحكم الظاهرة ، ولا مبدل لجوابها .

والإذعان لحكم الظواهر يقتضى استقلال العقلية العلمية وتحررها من ربقة الأفكار السابقة ، واعتصامها بالشك حيال كل ما تلقنه دون أن تضعه على منضدة البحث ، وتتثبت من صحته على هدى منهج علمى صحيح .

والمقصود بالشك هنا الشك المنهجى الذى عرفه المسلمون من أمثال ابن سينا والغزالى فى بحوثهم ، وديكارت وغيره من فلاسفة وعلماء الغرب.ومن الجدير بالذكر القول بأن المسلمين كانوا أدق من علماء الغرب فى تسمية الشك حيث سموه تشككا تميزا له من الشك بالفعل .

يقول ابن سينا :" ولى فى الأصول المشرقية خوض عظيم فى التشكك ثم فى الكشف" (١).

والشك المنهجى أو التشكك نوع من الحذر يعصمنا من التسليم بفكرة من حقها أن ترفض أو نتردى فى خطأ من شأنه أن يتجنب ، ولا يصح أن ينقلب التشكك إلى شك بالفعل ، أى شك فى الحقيقة والعلاقات القائمة بين الظواهر ، فإن الشك فى وجود الحقيقة يتناقض مع السعى فى طلبها والشك فى أحكام الظواهر يتناقض مع إستفتائها والاحتكام اليها . إن إيمان الباحث لا معنى له إلا الاعتقاد بوجود الحقيقة ، وبحتمية الترابط بين الظواهر وبأن الأمور لا تجرى بمحض الصدفة أو الحظ ، ولكن وفقا لقانون ثابت لايبرم اليوم ما ينقضه غدا .

إن الموضوعية تعنى أن يكون الباحث طالبا للحق منصفا لايتعصب لفكرة سابقة أو لشخص ما أو حزب أو طائفة أو مذهب أو بلد أو دين أو عقيدة أو دولة أو غير ذلك مما يتعصب له الناس،واذا كان المحدثون قد أوجبوا على الباحث أن يتوخى الموضوعية فى كل بحث يتصدى له فإننا نجد المفكرين المسلمين قد سبقوا إلى هذا المضمار فقد فطنوا إلى أن الموضوعية والنزاهة فى البحث من المقومات العقلية والنفسية المهمة والى أنهما من خصائص التفكير العلمى ومقوماته الأساسية .

فمن ذلك ما يوضحه " ابن الهيثم " لنا حيث يقول إن " الحق مطلوب لذاته وكل مطلوب لذاته فليس يعنى طالبه غير وجوده ، ووجود الحق صعب والطريق إليه وعر ، والحقائق منغمسة فى الشبهات ، وحسن الظن بالعلماء فى طباع جميع البشر ، فالناظر فى كتب العلماء إذا إسترسل مع طبعه، وجعل غرضه فهم ما ذكروه وغاية ما أوردوه ، حصلت الحقائق عنده وهى المعانى التى قصدوا لها ، والغايات التى أشاروا إليها،وما عصم الله العلماء من الزلل ، ولاحمى علمهم من التقصير والخلل ، ولو كان ذلك كذلك لما اختلف العلماء من شىء من العلوم ، ولا تفرقت آراؤهم فى شىء من حقائق الأمور والوجود بخلاف ذلك ، فطالب الحق ليس هو الناظر فى كتب المتقدمين المسترسل مع

(١) ابن سينا : المباحثات ص٢٢٨ .

طبعه فى حسن الظن بهم ، بل طالب الحق هو المتهم لظنه فيهم المتوقف فيما يفهمه عنهم ، المتبع الحجة والبرهان ، لاقول القائل الذى هو إنسان ، المخصوص فى جبلته بضروب الخلل والنقصان ، والواجب على الناظر فى كتب العلوم ، إذا كان غرضه معرفة الحقائق أن يجعل نفسه خصما لكل ما ينظر فيه ويجعل فكره فى متنه وفى جميع حواشيه ، ويحصه فى جميع جهاته ونواحيه ويتهم أيضا نفسه عند خصامه ، فلا يتحامل عليه ولا يتسمح فيه،فإنه إذا سلك هذه الطريقة انكشفت له الحقائق ، وظهر ما عساه وقع فى كلام من تقدم من التقصير والشبه " [١] .

ويقول ابن الهيثم فى موضع آخر :" ونجعل غرضنا فى جميع ما نستقريه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى ، ونتحرى فى سائر ما نميزه طلب الحق لا الميل مع الآراء .. وليس ينال من الدنيا أجود ولا أشد قربة إلى الله من هذين الأمرين " [٢] .

فالحرص على توخى الحق والإخلاص فى طلبه، وإقصاء الذات بكل ميولها ونزواتها ، واستبعاد المصالح الشخصية والاعتبارات الذاتية ، وعدم التعصب ، وفاء بحق الأمانة العلمية .

ويقول الجاحظ :" جنبك الله الشبهة وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسبا ، وبين الصدق سببا ، وحبب اليك التثبت ، وزين فى عينيك الإنصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذل اليأس وعرفك ما فى الباطل من الذلة ، وما فى الجهل من القلة " [٣] .

وقد أظهر الامام الغزالى من الأمانة العلمية ما يستحق أن يذكر فى هذا المجال فهو فى حملته على الفلاسفة والفلسفة يقول " علمت يقينا أنه لايقف على فساد نوع من العلوم من لايقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوى أعلمهم فى أصل ذلك العلم

---

(١) الحسن بن الهيثم: الشكوك علي بطليموس ، تحقيق د. عبد الحميد صبره و د. نبيل الشهابى ، المقدمة .

(٢) الحسن بن الهيثم: المناظر المقدمة .

(٣) الجاحظ :الحيوان ، تحقيق عبد السلام هارون ، جـ١ المقدمة .

ثم يزيد عليه ويجاوز درجته ، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم ... إن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمى فى عماية " (١) .

من أجل هذا لم يقدم الإمام الغزالى على نقد الفلسفة وتفنيد أباطيلها إلا بعد أن أكب على دراستها ، وتفوق على أهلها فى فهم أسرارها ، لأن من الضلال الواضح أن تنقض مذهبا لم تحسن فهمه وتتعمق العلم بحقيقته ، بل زاد الغزالى فلخص الفلسفة فى كتاب " مقاصد الفلاسفة" قبل أن يضع كتابه "تهافت الفلسفة" فى هدم الفلسفة . فقد كانت الأمانة العلمية تقتضيه أن يعرض مذهب خصومه وكأنه واحد منهم بل خير مما يعرضه أحسنهم .

أما ابن رشد فقد جاهر بحبه للحق فى ذاته من غير نظر إلى قائله أو اهتمام بعقيدته ، فهو يقول :" إنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا من ذلك .وسواء أكان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك فى الملة ... وأعنى بغير المشارك : من نظر فى هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام ....يجب علينا إن ألفينا-لمن تقدم من الأمم السالفة - نظرا فى الموجودات ، واعتبارا لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان ، أن ننظر فى الذى قالوه من ذلك ، وما أثبتوه فى كتبهم ، فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم ، وسررنا به ، وشكرناهم عليه،وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه ، وحذرنا منه ، وعذرناهم " . (٢)

وقد حدد علماء التربية المسلمون آدابا يجب أن يتحلى بها العالم منها " أن يلازم الإنصاف فى بحثه (٣)" بمعنى أن يكون أمينا فى بحثه نزيها موضوعيا ، يبحث عن الحق لذاته .

بل عد هؤلاء العلماء الإنصاف فى البحث والموضوعية والنزاهة فيه من أعظم فوائد العلم، يقول الإمام الشوكانى :" فإذا وطنت نفسك أيها الطالب على الإنصاف

---

(١) الغزالى: المنقذ من الضلال ، تحقيق د. عبد الحليم محمود ص٣٤١ .

(٢) ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تحقيق محمد عمارة ص٢٦ ،٢٨.

(٣) ابن جماعة :تذكر السامع والمتكلم فى آداب العالم والمتعلم ص٤٢ .

وعدم التعصب لمذهب من المذاهب ولا لعالم من العلماء ، بل جعلت الناس جميعاً منزلة واحدة ... فقد فزت بأعظم فوائد العلم وربحت بأنفس فرائده ، ولأمر ما جعل صلى الله عليه وسلم المنصف أعلم الناس وإن كان مقصرا ، فإنه أخرج الحاكم فى المستدرك وصححه مرفوعا (أعرف الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس وإن كان مقصرا فى العمل ، وإن كان يزحف على استه "..... فانظر كيف جعل صلى الله عليه وسلم المنصف أعلم الناس، وجعل ذلك هو الخصلة الموجبة للأعلمية ولم يعتبر غيرها ، وإنما كان أبصر الناس بالحق إذا اختلف الناس لأنه لم يكن لديه هوى ولاحمية ولاعصبية لمذهب من المذاهب أو عالم من العلماء فصفت غريزته عن أن تتكدر بشيء من ذلك ، فلم يكن له مأرب ولا مقصد " (١).

لكن ما هى الأسباب التى تؤدى بالباحث إلى عدم الإنصاف والوقوع فى التعصب والبعد عن الموضوعية ؟

الواقع أن هناك أسباباً كثيرة جدا للخروج عن دائرة الإنصاف والوقوع فى موبقات التعصب ، منها :

١- أن ينشأ الباحث فى بلد قد تمذهب أهلها بمذهب معين واقتدوا بعالم مخصوص. " فأهل هذا المذهب يعتقدون أن الحق بأيديهم وأن غيرهم على الخطأ والضلال والبدعة ، وأهل المذهب الآخر يقابلونهم بمثل ذلك ، والسبب أنهم نشأوا فوجدوا آبائهم وسائر قراباتهم على ذلك ، ورثه الخلف عن السلف والآخر عن الأول ، وانضم إلى ذلك قصورهم عن إدراك الحقائق بسبب التغيير الذى ورد عليهم ممن وجدوه قبلهم" (٢) .

٢- حب الشرف والمال اللذان هما أكثر عداوة للإنسان من ذئبين ضاريين (٣).

(١) الشوكانى: طلب العلم وطبقات المتعلمين ص١٠ .

(٢) المرجع السابق ص١١ .

(٣) المرجع السابق ص٢٣ .

٣- ما يقع بين العلماء والباحثين من الجدال والمراء " فإن الرجل قد يكون له بصيرة وحسن إدراك ومعرفة بالحق ورغوب إليه فيخطىء فى المناظرة ويحمله الهوى ومحبة الغلب وطلب الظهور على التصميم على مقاله وتصحيح خطئه وتقويم معوجه بالجدال والمراء " (١).

٤- أن يكون بعض سلف الباحث قد قال بقول ومال إلى رأى فيحمله حب القرابة على الذهاب إلى ذلك المذهب والقول بذلك القول وإن كان يعلم أنه خطأ،وذلك ليثبت أنه من بيت عريق فى العلم.

وعلى الرغم من أن هذا مما تميل إليه الطباع الإنسانية ، إلا أن الامام الشوكانى يلاحظ هنا ملاحظة ذكية حيث يرى أن العرب أكثر ميلا من غيرهم من الأمم إلى التحدث بأمجاد السابقين ويجدون فيه لذة عظيمة جدا " وهذا لاشك أن الطبائع البشرية تميل إليه ولاسيما طبائع العرب ، فإن الفخر بالأنساب والتحدث بما كان للسلف من الأحساب يجدون فيه من اللذة مالايجدونه فى تعدد مناقب أنفسهم (٢).

٥- النفاق للدولة والمجتمع ، إما خوفاً من الضرر من تلك الدولة واما محافظة على حظ قد ظفر به الباحث من تلك الدولة من مال وجاه ، واما استجلابا لخواطر العوام ومخافة من تفورهم عنه ، وإما طمعا يظن ويرجو حصوله من تلك الدولة أو من سائر الناس فى مستقبل الزمان والأيام كمن يطمع فى نيل رئاسة من الرئاسات ومنصب من المناصب كائنا ماكان ورزق من الأرزاق أو أى فائدة فإنه يخاف أن تفوت عليه هذه الفائدة المظنونة والرئاسة المطموع فيهافيتظاهر بما يوافق الناس ويتفق عندهم ويميلون إليه ليكون له ذلك ذخيرة ينال بها عرض الدنيا الذى يرجوه (٣).

---

(١) المرجع السابق ص٢٦ .

(٢) المرجع السابق ص٢٧ .

(٣) المرجع السابق ص٢٩ .

٦- أن يكون الباحث قد قال برأى فى مسألة ما واشتهر عنه ذلك فإنه يصعب عليه الرجوع عنه إلى مايخالفه وإن علم أنه الحق وتبين له فساد ما قاله [١].

٧- الأنفة من الرجوع إلى قول من هو أصغر سنا أو أقل علما أو أخفى شهرة حيث يظن الباحث أن فى ذلك عليه ما يحط من الرفعة والعلو [٢].

٨- أن يحاول الباحث أن يظهر أنه محقق متقن وأنه قوى الفهم سريع الإدراك صادق التصور فيحمله ذلك على دفع الحق إذا سبق فهمه إلى الباطل [٣] .

٩- انقياد الباحث أحيانا وراء بعض العبارات،ويعدها قواعد مقررة قالها السابقون مع أنها فى واقع الأمر ليست فى الغالب سوى كلمات تكلم بها بعض من يعتقده الناس من أهل العلم الذين قبروا فى باطن الأرض ولا مستند لها إلا محض الرأى [٤] .

١٠-المنافسة بين المتقاربين فى الفضائل أو فى الرئاسة الدينية أو الدنيوية[٥].

هذه هى بعض الأسباب التى تؤدى إلى عدم الموضوعية والنزاهة فى البحث والى عدم الإنصاف ومخالفة الحق ، وهناك أسباب أخرى كثيرة يضيق بنا المقام عن ذكرها عنا ، فإننا أردنا فقط أن ننبه على بعض الأسباب كأمثلة لعدم الموضوعية والنزاهة فى البحث،وهى أمور يجب أن تبتعد عنها الشخصية العلمية الحقيقية لا المزيفة .

---

(١) المرجع السابق ص٥٣ .
(٢) المرجع السابق ص٥٤ .
(٣) المرجع السابق ص٥٥ .
(٤) المرجع السابق ص٧٤، ٧٥ .
(٥) المرجع السابق ص٧٩ .

النقود الاسلامية فى الاندلس
التطور والدلاله

خيمى لويس أى ناباس بروس
ترجمة : ا . د عبد الله جمال الدين *

مقدمة المترجم :

هذه ترجمة عربية لمقال لغتة الأصلية هى الإسبانية: La lengua espanola أو بتعبير أدق هى اللغة القشتالية La lengua castellana ، وقد نشر هذا المقال فى مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد بإسبانيا - المجلد الرابع الصادر سنة ١٣٧٦ هـ الموافق ١٩٥٦ م .

وكاتب المقال هو الدكتور خيمى لويس أى ناباس بروسى : Jaime Luis y Navas Brusi وهو حاصل على درجة الدكتوراه فى الفلسفة والآداب ويعمل محاميا أمام المحكمة العليا ببرشلونة : Barcelona فى إسبانيا ، وقد أعطى لمقاله العنوان الأصلى التالى :

* أستاذ التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية المساعد بكلية دار العلوم ، جامعة القاهرة .

ملاحظات حول سكة النقود الرسمية الإسلامية بالأندلس :

observaciones sobre la amonedacion Le gai de los Musulmanes de

Espana وقد آثرت أن تكون الترجمة العربية للمقال تحت عنوان :

«النقود الاسلامية فى الأندلس : التطور والدلالة »

فربما كان ذلك أنسب للقارئ العربى وأكثر دلالة على مضمون المقال . ذلك أن مؤلفه لم يكتف بدراسة النقود فى الأندلس دراسة تاريخية أو فَنِّيّة فقط ، إنما اهتم بكافة الجوانب التى لها علاقة من قريب او بعيد بالنقود فدرسها وأوضح علاقاتها بالاقتصاد باعتبارها جزءا من النواحى المالية فى الدولة ، وأبان عن مدلولها الاجتماعى ووضعها ومغزاها القانونى ، وما يمكن أن يستنبط منها من مسائل تتعلق بمصدر السلطة ونوع الحكم بل والعلاقة بين النقود وبعض قضايا الفلسفة والقانون الدولى العام أو الخاص فوق دراسته ما تدل عليه من نوعية العلاقات بين الدول والتأثير المتبادل بينها ، ووضع الموظفين والفنيين فى دور السكة ، ومستوى ما لهم من أهمية يعبر عنها نقش إسم بعض كبار الموظفين أحيانا على ما يصدر من عملة ، ودلالتها على ازدهار الدولة ورخائها ، أو تدهورها وانحطاطها .... الخ .

فالمقال - رغم قدمه النسبى - مثال للدراسة التى لا تكتفى بالجوانب الفنية ، وانما تنطلق من العملة إلى آفاق تشمل وتضم كل ما يمكن استخراجه منها فى مختلف مجالات وحقول العلم والمعرفة،ولعل طبيعة المؤلف باعتباره محاميا دارسا للقانون غلبت عليه فتقصى المسائل تقصيا واعتنى بكل شاردة وواردة لها إتصال بالعملة من هنا أو هناك .

ولعل هذا كان من بين الأسباب التى جعلتنى أفكر فى نقله الى العربية ، ليكون نموذجا أمام القارئ لهذا اللون من الدراسة ، ناهيك بقلة إن لم تكن ندرة الدراسات المتعلقة بالنقود والنميات ومجموعات العملات الإسلامية ، برغم اعتراف الجميع

بأهميتها وفائدتها القصوى فى الدرس التاريخى ، وتصحيحها أو توضيحها لبعض المسائل المثبتة فى المصادر والمراجع التاريخية .

أما عن الترجمة فقد حرصت كل الحرص أن تكون أمينة وفية لما جاء فى الأصل ، وحرصت كل الحرص فى الآن نفسه على أن يكون الأسلوب العربى واضحا ينقل الفكرة كاملة إلى ذهن قارئنا دون زيادة أو نقصان ، وقد دفعنى هذا فى أحيان قليلة الى إضافة كلمة هنا أو هناك تعين على هذا الوضوح فأثبتها بين قوسين صغيرين « » إشارة إلى أنها لم ترد فى صلب النص ، ولكن كتابتها تساعد على فهم المراد .

وقد جاءت تعليقات المؤلف تحمل أرقاما خاصة بكل صفحة على حدة ، ففضلت فى الترجمة إعطائها رقما مسلسلا من أول المقال الى آخره ، وأثبتها فى آخر الترجمة حتى لا ينشغل القارئ العربى بهذه التعليقات عن متابعة الفكرة الأساسية خاصة ومعظمها عبارة عن إشارات إلى مراجع أوروبية عالجت الموضوع .

كذلك دونت أسماء الأماكن والأعلام الأوربية فى صورتها الأصلية بحروف لاتينية مع إثبات ما لها من مقابل عربى إن وجد .

وبعـــــــد

فأرجو أن أكون قد أضفت شيئا مفيدا للمكتبة العربية بنقل هذه الدراسة الجيدة إلى لغتنا العربية . وأحمد الله عز وجل فله الحمد فى الأولى والآخرة .

نص المقال المترجم

١- عصر الولاة

لم تنل المسكوكات الإسلامية كل ما تستحقه من العناية من جانب العلماء ، حتى المؤلفين الذين كتبوا أعمالا ذات أهمية كبرى عن تاريخ العملة لم يعرضوا لهذا الموضوع إلا لماما. وما حدث بأسبانيا فى هذا الصدد ليس إستثناء ، فلنعرض الطابع العام للدراسات المتعلقة بالإسلام والمتعلقة بدور العملة بصفة خاصة .

لقد وجد المسلمون أنفسهم – وهم المستوعبون الكبار للتأثيرات والأنظمة العربية – وجدوا أنفسهم فيما يتعلق بتنظيم مصانع العملة – إزاء تأثيرين : التأثير الساسانى ، والتأثير البيزنطى .

عندما نضع أقدامنا فى شبه جزيرتنا " الإيبيرية " ، وعندما نصل إلى شمال المغرب فإننا نجد – فيما يختص بالعملة – ثقافة أخرى هى ثقافة الغربيين التى كانت فى معظمها وريثة أيضا للتأثير البيزنطى . لكن مع التشابه الفنى بين أساليب صك العملة فى هاتين الإمبراطوريتين العظيمتين لأقصى درجة ممكنة ، ومع التأثيرات الفنية المتبادلة والتى كانت كبيرة جداً ، فإن هناك فرقا كبيرا بين منظمة دور صك النقود فى هاتين الدولتين . فالبيزنطيون المفروض أنهم بحكم ميراثهم للإتجهات الرومانية الإمبريالية المركزية ، يميلون الى إقامة دار مسكوكات وحيدة وإن لم يتيسر لهم تحقيق ذلك دائما ، وعلى العكس من ذلك كان للساسانيين نظام من مسكوكات متعددة متبعين فى هذا فيما يبدو – تقليدا مشرقيا . البيزنطيون لم يصل بهم الأمر أن يكون لهم مصنع عملة وحيد ، و " روما " فعلت نفس الشئ ، ذلك أنه كان من المستحيل عمليا التوصل إلى هذا فى ذلك العصر . لكن ، نعم ، كان من الممكن الوصول إلى توحيد العملة بالطريقة التى تجعلها متساوية عند الخروج من مصانع العملة كلها باستثناء التغييرات الضرورية التى تشير إلى دار السكة أو ببساطة إلى نتائج إستحالة

الإختلافات التقنية الكبرى فى زمن لم يكن حفر العملة فيه قد توصل الى تحقيق ذلك بالطرق الميكانيكية " الآليـة " . وإذا تقدمنا فى إتجاه الغرب ، فان النظام المركزى يسود ، وهذا هو حال العملات التى ضربت فى أفريقية ، إنها كانت تتم بإسم أفريقية ، والتى كانت تتم فى إسبانيا إنما كانت تحمل إسم الأندلس دون إشارة محددة إلى دار السكة أو البلدة (١) .

ومع ذلك فإن هذا الأمر افتراضى وإن لم يكن بعيـد الإحتمال ذلك أن تعبير " الأندلس " يعكس إدعاء السيطرة على كل أسبانيا .

(١) يلاحـظ بريتيـبس PRIETO VIVES فى كـتـابـه : ملـوك الطوائف LOS REYES DE TAIFAS أن التنوع يمكن أن يمتد ليشمل القطع التى تخرج من دور السكة (يعنى ضرب عملات مختلفة فى كل مصنع ، كما حدث فى مملكة أراجـون CORONA DE ARAGON حتى توليـة " فـيليب الخامس Felipe V أو فى المؤسسة الإدارية لدور السكة .

(يعنى مشكلة استقلالها بالعمل أو تدخل السلطات المحلية أو السلطة المركزية فى مراقبتها ويبدو لى أن المسلمين كانوا مركزين من وجهتى النظر كلتيهما ، يعنى كان ينقصم المستوى الأعلى من المركزية (إقامة مصنع العملة الوحيد) وربما كان ذلك آنئذ مستحيلا بسبب صعوبات الاتصال . الأنظمة المختلفة التى تم تبنيها - ولم يكن " النظام " الإسلامى إستثناء فيما يبدو - إعتادات أن تكون نتيجة للتركيب العام للدولة (فى كل لحظة حالية وفى الميراث عن السابقين) وليس غريبا أن يكون الوضع هكذا ، وبهذا تفسر ، وفقا لكا حالة - المركزية النقدية أو عدمها وقد تكون صائبة أو مناسبة " فهذه الإتجاهات تخضع لطبيعة وظيفة النقود ، وتعتمد لهذا على جوانب أخرى فى البناء القانونى الاجتماعى للبلد .

وهكذا أمكن أن نلقى نظرة تلميحية جغرافية على منطقة النفوذ بشكل فعال .

إن استمرار صك نقود الفترة السابقة على الحكم الإسلامى بشبه الجزيرة يبدو أنه بقى لفترة قصيرة جدا ، ربما لم تتجاوز القرن الأول بعد الفتح الإسلامى ، بل ربما لم يصل الأمر الى ذلك . ولا ينبغى أن يدهشنا ذلك ، ذلك أنه قبل أن يطأ المسلمون بأقدامهم شبه الجزيرة كانت لهم عملتهم ، ولهذا بدأوا فترة استيعاب العملة الغربية الأصل ، ومن السهل أن تفهم أنهم فى الحال تجاوزا الى مرحلة الإنتقال ، وتميزوا بيننا بالعملة النقدية ذات اللغتين " العربية واللاتينية " . وما حدث فى أسبانيا لابد أن يكون قد صار فى خطوط واضحة متوازية مع ما حدث لتاريخ العملة فى معظم الأماكن الإسلامية الأخرى . فمن فارس حتى الأندلس قلد المسلمون أنماطا من العملة كانت موجودة من قبل ، ثم انتقلوا بعد ذلك الى ما يميزهم (١) .

لكن التشابه يكون قويا عندما نقارن ما حدث فى أسبانيا مع ما حدث فى المغرب

---

(١) يرى ميلز Miles فى بعض الدنانير العربية الأولى "En Some early arabes denars" المنشور فى Amercan Numis Matic Society Museum المجلد الثالث سنة ١٩٤٨ صـ ٩٣ وما بعدها . أنه فى بعض الدينارات العربية الأولى محاولة لتصنيف النقود بنقاط سرية وبدون إشارة الى دار السكة حتى خلافة المأمون ، ونلاحظ أن النقاط السرية ، تماثل علامات دار السكة القشتالية فى العصور الوسطى والحديثة ، إنها نتيجة منطقية للحاجة : لمعرفة من أى يد خرجت قطعة ما للإشراف على نوعيتها (يعنى لإثبات بعض الإختلافات بين مصانع ضرب النقود) من ناحية،ومن ناحية أخرى للغرض السياسى الموحد أى المنشر " لعملية " الإختلافات بين العملات لأقل مستوى يعنى (بأن تحمل من هذه العلامات أقل يمكن إبرازه) .

بصفة خاصة ، وتفسر العلاقات القوية فى كافة النواحى بين أسبانيا الإسلامية وبلدان الشمال الأفريقى هذا التشابه ، وهذا برهان واضح على أنه لا ينبغى تركيز الرؤية على تاريخنا ونسيان ما له من صلات بالتطور فى الشمال الأفريقى . هذا ما يتعلق بتطور العملة .

أما ما يتصل بالشكل الذى تطلبه الإنتقال الى الخاصية الإسلامية فقد تدخلت عوامل من نوعيات مختلفة جدا ، إقتصادية ونفسية وفنية وتاريخية وثقافية بالإضافة الى معارف ضارب العملة .... الخ .

وعلى كل حال لابد أن نشير الى أنه قبل أن يتم تبنى عملة إسلامية بصورة دقيقة فإن هناك احتمال أن يكون قد بدأ رد فعل الشكل المميز للمسلمين فى صورة العملة التى قاموا بإصدارها . وهكذا نجد فى عملات الأبجدية اللاتينية اتجاها الى الغاء الحروف التى - ربما - لها علاقة بطريقة الكتابة فى اللغات السامية .

ومن الممكن بنفس المستوى أن يكون الصليب الموجود فى عملات ما قبل الإسلام قد شوهد مشوها بصورة كبيرة لأسباب دينية حتى إن خصائص ذلك الرمز قد أصبحت محرفة وبحيث لا تترك أى مغزى يمكن أن يصطدم بالمشاعر الدينية لدى أتباع محمد - صلى الله عليه وسلم - .

فيما يتعلق بالنواحى الباقية فإن تأخر العملة مقارنا بالظواهر التاريخية الأخرى - وهذا هو الحال بالنسبة للمسكوكات الإسلامية الأولى التى لم يكن طابعها اسلاميا تماما - أمر يتوافق مع ظاهرة عريقة جدا وستكون له مظاهر أخرى نشير اليها خلال هذه الدراسة .

لقد بدأت العملات بظهر يذكرنا بالمتسلطين القدماء ، لكن توفرت لها الصيغة الإسلامية بالتدريج ، وكانت فى كل فى مرة إسلامية أكثر من سابقتها .

لقد شوهدت العملات الإسلامية الأولية ، وقد حلت محل تلك التى تستخدم

لغتين " العربية واللاتينية " بعد ذلك أستخدمت الكتابة العربية فى النقود بصورة نهائية . ويبدو أن الخليفة عبد الملك هو الذى تبنى نظام العملة الخاص بالمسلمين .

ووفقا لـ " ماتيو Mateu " فإن العبارات الدينية التى هى واحدة من الملامح التقليدية فى العلمة الإسلامية ، ترجع لأصل قوطى غربى (١) Visigodo وفى الواقع فإنه يحتمل أن الأمر كان كذلك . ومع ذلك فنحن لا نستطيع أن نقلل من الكتابات المذكورة إذا وضعنا فى الإعتبار أنواع العملة المعدنية السابقة على العملة العربية فمن المحتمل أن يكوناتخاذ الكتابات قد إنبثق عن هذا ، لكن ما تبناه المسلمون قد ترتب عليه - ولأسباب واضحة- دخول عنصر أخر فى العملية : عنصر الأيدولوچية الدينية الإسلامية " أو الفكرة الدينية الإسلامية " أكثر من هذا، هذا العنصر هو الذى يفسر استمرار الكتابات ذات الطابع الدينى فى العملة العربية . إنها

---

(١) Felipe Mateu Y Liopis , La moneda espanola , Barcelona ,1946 , P .104 . أنظر

من ناحية المضمون فإن حصول بعض دور السكة المتأثرة من ناحية الأصل بالأجنبى ، على الشخصيـــة المتطورة ، ظاهرة شائعة كثيرا فى التاريخ حدثت مع الايبيريين فى علاقتهم باليونان ، ومع القوط الغربيين مع الرومانيين والبيزنطيين ... الخ إنها أولا تشعر بالحاجة إلى المؤسسة " أى النظام " ، ثم تتبناه، كما هو معـــروف (يعنى كما يوجد عند الأجانب) ، بعد ذلك فإن استخدام أو تجمد الوضع يسمح بأن نقدر فى أى ناحية لا يتم " التطور متفقا " مع روح وحاجات البلد المتأثر ، ثم تجرى الإصلاحات المناسبة .

الكتابات التى تعتبر واحدة من أكثر الأشياء التقليدية المميزة لتلك العملة ، أيضا لا يمكن أن ننسى الدور الذى لعبته بيزنطة " Bizancio " فى إيجاد تأثيرات هذا العنصر فلم يكن من السهل دائما إدراك التأثيرات القوطية الغربية Visigods فهذه العملات بدورها بها تأثيرات بيزنطيه كثيرة .

إن عملات " المسلمين " أتباع محمد - صلى الله عليه وسلم - فى اسبانيا ، تعتبر الى حد كبير ، امتدادا لتلك التى ضربت فى افريقيه إن هذا الامر ليس إلا إنعكاسا لواحد من الجوانب التى ربطت عملة شبه الجزيرة بعملة المغرب ، وهو الشىء الذى توضحه الروابط المتينة بين المسلمين على جانبى المضيق ، وهذه الروابط نفسها لابد أن يكون لها علاقة بالكمية المهمة من العملة الأفريقية التى كانت تتداول فى بلدنا . فالكنوز الموجودة فى اسبانيا تشتمل - بصفة عامة - على حصة تصل إلى ٥٠٪ من العملة الإفريقية بصورة دائمة تقريبا هذه الحصة العالية تسمح لنا بتكوين فكرة عن أهمية العلاقات التجارية بين جانبى المضيق . ومن المحتمل أن هذه العلاقات كانت متينة ، على الأقل الى أن تم إكتشاف أمريكا ، يعنى حتى عندما كان المسيحيون يحكمون الأندلس ولأسباب وتيسيرات أكثر ، سنوى الشىء نفسه فى الأزمنة التى كانت فيها الراية المحمدية ترفرف على كل من سبتة وأشبيلية . ولهذا كله سيكون من الضرورى الإصرار على تأكيد أهمية العلاقات مع أفريقية حتى تفهم تاريخنا الإقتصادى . ونعتقد أنه من نافلة القول أن نبرز أن العوامل الإقتصادية تشتمل على مبررات من نوع سياسى وثقافى بمعنى خصائص المرحلة التاريخية التى تعرضت لها هذه الأراضى . إن العملة تعكس هذه الخصائص ، لأن تاريخها يشتمل على ظواهر تاريخية ثقافية أكثر إتساعا ، وعلى تعليلات أكثر عمومية بسبب عملها الإجتماعى نفسه .

لقد سجلت تغييرات فى العملات الإسلامية الأولى ، وفقا للمكان الذى ظهرت فيه ، ففى المراحل الأولى من التطور ، تؤثر الاصدارات الخاصة بكل مكان . وهكذا فإن العملات الإسلامية فى " انطاكية Antiogia " إشتملت على فيلة وتنين " ثعابين " وأسود ..... ألخ .

ولم تصل تأثيرات من هذا النوع إلى اسبانيا وأفريقيه يمكن تفسيرها من خلال تاريخ الفن الشرقى ، بل أن ذلك له إرتباط بموقف الإيرانيين من قضية " التصوير " الدينى للكائنات الحية . وعلى العكس يظهر موضوع الصليب ، وتأثيرات أخرى غريبة أشرنا اليها من قبل - فى العملة الإسلامية الأولى بأسبانيا وأفريقية . ومره أخرى فى العملة - بطبيعة الحال - ظاهرة تاريخية ثقافية أكثر وضوحا وإتساعا . هذه الظاهرة لها إتباط بها ، فهى ليست أكثر من تعبير خاص عن إهتمامات إنسانية ، هى نفسها - بسبب طبيعتها - تؤثر على ميادين أكثر إتساعا .

ويلاحظ أيضا أن العملات الإسلامية ذات الكتابة اللاتينية ، تتبع النظام القوطى الغربى Visigodo للعملة الرومانية القديمة ولعملة قشتالة القديمة Sueldos y Tremises إلى أن تم إصدار العملة الإسلامية التقليدية .

وينبغى إبراز ذلك ، لأنه يبرهن لنا على أن تأثير السابق لا ينحصر فقط فى ميدان الفن وعلم الكتابات القديمة بل وحقل قيم العملات المالية أيضا يعنى أكثر الأشياء التى لها علاقة مباشرة بالإقتصاد . أو فى كلمات أخرى :

بسبب أن المرحلة الأولى للنظام النقدى الإسلامى كانت تدور حول السوابق ، فأنها تطورت بهذا الشكل ، لأن التغيير السياسى لا يمكن أن يرى مصحوبا بتعديل من خلال احـ ث نفسه Ipso facto فى كل أنظمة الحياة . أو إذا اردت " تعبير آخر " لأن الأنظمة الثابتة لها قوة كبرى وقصور ذاتى ، بحيث لا تستطيع أن تتفوق بسهولة دائما حتى فى حالات مثل هذه ، فإنها تصل فيها النهاية " إلى ما تريد " .

وعلى كل حال فأنه جيدا أن نبرز أنه بمجرد أن تطور واستقر النظام الإسلامى النقدى ، فإنه أنتقل الى مرحلة تالية : مرحلة التأثير على النظام النقدى عند الأسبان المسيحين . أكثر من هذا ، أن ظهور العملة القشتالية مرتبط الى حد كبير بتاريخ المسلمين .

شيء يشبه هذا حدث فى مملكة أراجون Corona de Aragon وفقا لـ " بلانشت: Blancht " ذلك أنه عند قيام نظام إتباع " كابيتوس Capetos " كانت العملة غير منظمة ، مثلها فى ذلك مثل كل بناء الدولة الفرنسية .

لقد إستنتج " ماتيو Mateu " من هذه الملاحظة أنها ستكون السبب فى أن عملة الثغر الأسبانى ستدور فى فلك النقود الإسلامية بدلا من إرتباطها بالعملة الفرنسية . إنها ملاحظة موحية وصائبة جدا فيما يبدو ، وتستحق كل التقدير تاريخيا وثقافيا . إنه يبدو للوهلة الأولى ، لكون اسبانيا بلد غزته فرنسا ، أنه من المنطقى إفتراض أن عملته ستدور فى فلك نظام الغازى . إن إنحلال المملكة الفرنسية يوضح أن الأمر لم يتم هكذا ، أكثر من هذا ، ذلك سيبرهن لنا على أن الحياة الإقتصادية فى قطالونيه Cataluna منذ البداية وبرغم الغزو ، كانت تدور فى فلك العناصر الاسبانيه .

ولابد أن نفكر فى الحال فى قيمة جبال " البرانس Pirineos " بإعتبارها حدا للونين من الحياة : الحياة الاسبانيه والحياة الأوربية . وبرغم أن المد أى " التأثير " الإسلامى عبر إلى ميدان شبه الجزيرة " الايبيرية " بصورة عادية ، فإن أحداثا من هذا النوع ، يمكن أن توضح أهمية العناصر الإسلامية فى ثقافة العصر الوسيط ، وأهمية

الرباط الثقافى الإسلامى بالنسبة لنا ، هذا الرباط الذى لم يقدر هنا دائما كما ينبغى . إن حقيقة عبور شبه الجزيرة لا يكذب شيئا مما قيل سلفا . لقد كانت هناك إتصالات مع أوربا لأسباب دينية بصفة خاصة (حجاج ستنياجو Santiago ، المجامع الدينية التى يحضرها أساقفة أسبان ... الخ) هذه الاتصالات توضح الدور الذى مارسناه باعتبارنا نقلة للثقافة الإسلاميه الى اوربا ، لكن ذلك لم يكن قويا بدرجة تكفى لتكذيب حقيقة أن هناك فجوة بين التصور التاريخى بشبه الجزيرة والتطور فى أوربا .

عندما بدأ صك النقود فى قطالونية Cataluna كان وجود النقود الإسلامية حاضرا بها ، ففى القرن الحادى عشر " الميلادى " تدولت فى " برشلونه Barcelona " منقوشات أو نقوش " اسبانيا Moncusos de spania ، يعنى فى الأراضى العربية التى كانت تدعى آنئذ اسبانيا ، لأنها كانت تضم معظم أرضنا . والعملات الأولى لقطالونية الخاضعة لنظام " الكونتات " قامت بعمل ما يسمى " مانو بونم ابريو Manu Bonnom Abreo " وفقا لما جاء فى إحدى الوثائق ، وهذا العمل عبارة عن دينار للخليفة صكه العبرانيون لصالح كونت برشلونة " رامون بيرنجير Ramon Berenguer . إن تقليد عملة الخلافة برهان على أن النظام النقدى وقسما كبيرا من الاقتصاد بطبيعة الحال فى الثغر الاسبانى وأصل دورانه فى فلك النظام الإسلامى بالعصور الوسطى المتقدمة ، ونميل إلى الشك فى أن هذا التأثير كان أكثر قوة فى الفترات السابقة ذات الازدهار الإسلامى والتى لم يكن لها عملة قطالونية خاصة بها ، لكن هناك إشارات منتظمة فى الوثائق إلى النقود الإسلامية .

أيضا مما يستحق إبرازه أن يستعان ببعض العبرانيين . إن روح الرحلة عند هذا الشعب ، وما كان يجرى بشكل مألوف فيما يبدو من رحلة التقنيين أو " الخبراء " فى مجال صك النقود من مكان لآخر ، " كل هذا " يستنبط منه الشك فى افتقاد تقنيين

فى مجال ضرب العملة من المسيحيين ، ربما كانوا يلجأون إلى المعرفة ممن كانوا يفهمونها فى الأراضى الإسلامية . وعلى كل حال فإن نتيجة تأثير العملة الإسلامية نتيجة جلية ، ولها بالتالى تأثيرها على الحياة الاقتصادية بالثغر الأسبانى .

إن الكتابات المحفورة على النقود الإسلامية لها أهميتها منذ بداية الأمر ، لأنها تقوم دليلا على الأيديولوجية أو " التصور الفكرى " . إن الحدث نفسه ، أعنى حفر كتابات دينية كما ذكرنا ، يرتبط بالتفكير فيما هناك بصورة مألوفة . لكنه فى كثير من الحالات يفيدنا أيضا فى معرفة مكانتها فى المجال القانونى ، فوق " معرفة أصل السلطة وحق صك العملة ، وبسهولة نستطيع أن ندرك أنها تؤيد نظرية الأصل الإلهى للسلطة المذكورة . إن هذه الأهمية نفسها التى تعطى للأفكار القانونية والسياسة للعملة ، أمر واجب وتفسرة الطبيعة الرسمية للعملة ، ولهذا السبب نفسه نرى لها تأثيرات على عملات وثقافات العصور الأخرى، وفى لحظات أخرى تراها تترك صداها على مظاهر السيادة التى ليست واضحة دائما فى عصور معينة من تاريخ الإسلام فى اسبانيا .

إنه من الصعب تحديد عدد الإصدارات ، وبالتالى استمرارية مهمة ضاربى العملة فى هذه العصور، إنه تنقصنا معرفة وثائق كافية أو وجود عملة يمكن تبين تاريخها بسهولة حتى نعتنق آراء مؤكدة . ولكل هذا فإننا نحكم من خلال ما نعرفه الآن بصورة محددة أكثر ، من خلال ظهور عملات مجهولة أى غير مطبوعة " يمكننا أن نشك فيما إذا كان الإصدار قد إستمر متواصلا بفترة كافية فى هذا العصر ، وأيضا نقبل استثناءات لعملات من نوع ما فعلنا عند معالجة فترة الخلافة .

٢ - ضرب النقود عند الحكومات المستقلة بأسبانيا :

" عصر الدولة الأموية "

أ - الإمارة الأموية المستقلة :

قطعت الإمارة المستقلة الرابطة السياسة مع الخليفة " العباسى " لكن مع بقاء العلاقة الدينية ، وموقفها هذا ترك صداه على حق ضرب النقود فالامراء يعنى الولاة " الاسبان ، احتراما لإمتيازات خليفة محمد " صلى الله عليه وسلم " لم يضربوا نقودا ذهبية ، مكتفين بصنع الدراهم والفلوس . فى هذا - كما فى حالات ومواقف أخرى كثيرة ، فإن استمرارية السيادة الشكلية يعبر عنه من "خلال" العملة . شيء مشابه لهذا حدث - مثلا - مع الجرمانيين - غزاة اسبانيا - فى علاقتهم بالبيزنطيين .

وفى كثير من العملات الأولى لبلدان أسبانيا الأمريكيه Hispano America التى ثارت ضد ملك اسبانيا لا نجد أية إشارة الى السلطة الحاكمة يومئذ هذا الإنفصام بين الواقع وإشارات النقود ، يشرح الطابع الرسمى للعملة الجزء الأكبر منه ، وكذلك مظهر السيادة الذى يتمثل بتحديد نهائى فى إدعاء حق إصدارها ، أو ربما لأن نوع وخصائص الإصدار (الكتابات المحفورة ، أو نوع المعدن الذى يتم عليه الصك ...الخ) وفقا للمحتفظ به سرا من قبل السلطة أو المصرح به للسلطات الأدنى .... الخ " نتيجة ذلك ، الارتباط - بصورة كاملة خالصة - بالاعتراف بحق تبعية سلطة الملك ، وربما بصورة أكثر من الواقع فعلا فى بعض الأحيان . ووراء هذا الموقف توجد كثير من الأسباب المعقدة جدا . وهناك أنواع نفسية معينة ، تلفت إنتباهنا الى حقائق مؤكدة أكثر من المواقف النظرية ، ولديها شيء يجعلها تهتم قليلا بالشكليات من حيث المبدأ ، وإذا تولت السلطة فعلا فإنها تهتم قليلا بالهيئات القانونية . بالإضافة إلى ذلك تدخل مسألة أخرى . إن حرمان أى عزل " إنسان ما من ملكه ، يسبب دائما انفصاما

مع النظام السابق استقراره وبالتالى يسبب صعوبات أمام الفوز . وكل هذا يكون قليلا أحيانا إذا احترم من يعزل وضعه الاعتبارى القانونى عند عزله من السلطة فعلا . أسباب عديده يمكن أن تعاون على أن يحدث هذا فى حالة كالحالة الحاضرة . فالخلافة من ناحية تتمتع بهالة من الشهرة الدينية بين المسلمين ، والتعدى على هذا الجانب من قدرات الخليفة الشرقى يمكن أن تترتب عليه شكوك دينية بين المسلمين فى اسبانيا ، وسيحدث رد فعل نتيجة لذلك يعنى كان يمكن إفشال سياسة عبد الرحمن وخلفائه ، وبسبب الكثير من هذا كانت هناك مبررات لعدم التعاطف مع العباسيين ، فمن الممكن أن يؤثر هذا الإعتبار عليه " نفسه " وعلى موقفه . إن احترام الموقف والوضع الصورى ، بسبب أهميته فى العبادات الإسلاميه ، أمكن بالتالى أن يؤثر على السياسة النقدية . هذا التناقض الظاهرى المتداخل الأسباب Intercausacion يفسر بسهولة إذا وضعنا فى الاعتبار المفهوم الدينى للسلطة والمفهوم السياسى لحق ضرب العملة عند المسلمين والذى سبقت الإشارة اليه فى الفقرة الأولى . سبب ثالث يؤدى دوره فى هذا المعنى هو أن احترام السلطة الشكلية ، يجعل لآثارها الحقيقية بريق سياسة انتقالية أكثر ومطالب محدودة أكثر ، وهذا يسبب رد فعل أكثر ضعفا عند المعزول من الحكم الذى يحتفظ دائما بحق ترتيب الأشياء فى اللحظة المناسبة . وعندما لا تنكر عليه السلطة العليا ، وأيضا عندما لا تكون موجودة بالمرة أحيانا ، فإن الوضع يستقر ، وبحق - أو بدون حق - وفقا للأحوال ، فإنه يمكن الوصول إلى إنكار الاعتراف بالحق كله ، وهذا ما سيحدث فى اسبانيا عند إقامة الخلافة القرطبية ، ومن ناحية أخرى فإن هذه السياسة مستفيدة من تدهور وانحلال خلافة بغداد ، يعنى أن الوضع فى العالم العربى كان مختلفا عن الوضع السارى فى لحظة قيام الإمارة المستقلة . وفى كلتا الحالتين وبرغم القصور أى " الجمود " الذاتى فى ما تمت إقامته ، أولا فى احترام السلطة السابقة ثم فى دعم الوضع الجديد . أحيانا فى الدعم المستمر للحقوق ، وفى الأهداف التوسلية

النقدية ، قد يحدث هذا فى مراحلها الأخيرة ، نقية وببساطة لأنه لا أحد يحدث له إنفصام عن عادة مستقرة ، إنها تحترم ، لأن الأشياء تكون هكذا ، يعنى بسبب الصعوبة التى تكون لدى بنى البشر فى معظم الأحيان والتى تتمثل فى وجود نقاط حول تقرير قيمة مطلقة فى طريق أحداثنا السياسة والقانونية ، دون أن نقول إن هذا يعنى إنكارا دائما وفى كل الأحوال لإمكانية نقاط التقرير ووجود قيم مطلقة ، يعنى بسبب تقييد الوقائع فى الأشياء التى تحدث هكذا ، وبصفة خاصة تلك التى تتكرر فيها العادة القانونية ، ليس لأنها معتبرة جيدة بل لقوتها الداخلية المصحوبة بنقص التنبيه على الأسباب " اللازمة " لتغييرها .

الأمويون فى اسبانيا - برغم الإحترام الشكلى لسلطة الخليفة - واصلوا ضرب النقود بالأشكال الخاصة بتقليدهم العائلى ، دون تبنى التعديلات التى أقرتها الدولة العباسية الجديدة . ومن الممكن أن يتأثر هذا الحدث أيضا بقوة الأوضاع التى استقرت فى الماضى ، حتى عندما تكون السمة مختلفة عما يحمل إحترام إشارات الخلافة العباسية . هذا الإختلاف المذكور فى الآثار أو " النتائج " يفسره بسهولة تنوع العناصر السببية التى تدخلت فى الظاهرة التاريخية النقدية التى نعرض لها . بالإضافة الى ذلك يمكن تدخل سبب آخر : الأسباب العديدة التى حملت عبد الرحمن الأول ومن معه على عدم التعاطف مع الخلفاء الجدد فى المشرق ، يعنى أمكن تدخل إتجاه إحترام إختصاصات الخلافة لأقل مستوى ممكن ، وإعلان " أموية " صاحب التأثير الفعال فى أسبانيا الإسلامية لأقصى درجة ممكنة . العملة وحق صكها لن يفعلا من عكس إهتمام أكثر سعة ، وهذا أمكنه أن يترك صداه على ضرب النقود من خلال طابعة الواقعى ومن خلال الحق الرسمى . بالإضافة إلى ذلك ، يلاحظ - فيما يتعلق بتأثير الثقافة الأسبانية على المسلمين فى اسبانيا - كيف " حدث " تسجيل إختلافات مع باقى العالم

الإسلامى ، تماما كما سجل المسيحيون فى شبه الجزيرة مع المسيحية ، وبقوا على هامش حركاتهم الجماعية المميزة لهم : إمبراطورية " كارولنخى" CAROLINGEI " (باستثناء آثار الغزو التى حاولت فى هذه الحالة تنحية رونش فيس الأول Roncesvalles Primero مع الانفصالية المبررة للغاية عن الثغر الأسبانى بعد ذلك) نزاعات البابوية والإمبراطور ، الإقطاع من النوع القارى ، الحروب الصليبية .... الخ . إن تأثير اسبانيا فى الأندلس ، توضحه من ناحية ، الأحداث العرضية البعيدة تقريبا عن الإرادة وعن كينونة اسبانيا ، مثل الإختلاف بين الأسرتين المسلمتين اللتين تنازعتا الخلافة . ومن ناحية أخرى تفسره الجغرافيا ، لكون شبه الجزيرة " الأيبيرية " منطقة محددة جدا ، ومعزولة وكانت طرفا " ثغرا " سواء بالنسبة للإسلام أو المسيحية ، الشيء الذى سهل عزلتها ، ومن هنا كان بحث الأمويين عن ملجأ مستقر هنا . فى النهاية لا ينبغى أن ننسى الدور الذى يجب أن يمارسه فى كل الأحوال شكل كينونتها الإسبانى الخاص يعنى " الشكل الخاص بكونها إسبانيه " .

فى هذه المرحلة فإن نشاط دور السكة ينبغى أن يكون قويا بدرجة كافية ، فمن خلال التواريخ المنقوشة على مجموعة نقود عثر عليها فى ضواحى " إستيا Estella "، نعرف أنه فى كل سنة تقريبا ، وربما فى كل السنوات ، كانت تصدر نقود ، ومع ذلك فإنه لا يمكن أن نستنتج من هذا العمل وحده أن مصانع النقود الإسلامية كانت تصدر عملات بصورة مستمرة ، ومن الممكن أنه هناك انقطاعات ، لكنها كانت لفترة قصيرة لم تصل الى عام ، ولهذا ظهرت قطع نقدية بصورة منتظمة فى هذه الفترة ، وإنه لجيد أيضا أن نضع فى إعتبارنا أن التاريخ المحفور على العملة ، يمكن أن يؤدى إلى خداعنا ، وفى الواقع فإن لهذا مغزيين : قيمة يمكن أن نسميها بالقيمة القانونية يعنى الإشارة إلى تاريخ الأمر بصك العملة ، والثانى قيمة فنية يعنى اللحظة التى قام

فيها رجال صك العملة بتنفيذ الأمر .

فوق ذلك فإنه من الممكن للإستفادة من العملات إستعمال القديمة بمجرد إنتهاء سنة الحفر . وبسبب إستمرار الختم لفترة قصيرة نسبيا ، فإن هذا الحدث ومثله الأحداث الباقية التى ذكرناها آنفا ، لا تقودنا إلى تغييرات كبيرة بين التواريخ المحفورة على القطع وتواريخ إصدارها الحقيقى ، ومن المحتمل أنها كانت قليلة ، لكن لابد أن نضع فى الاعتبار إمكانية وجود ما يمكن أن نسميه " هامش بسيط للتذبذب " ومع كل ذلك فإنه ليس مؤكدا أيضا أنهم سيعملون بشكل دائم . ففى عام يمكن أن تكون هناك فترات للعمل وأخرى للراحة ، كما حدث فى أزمنة أخرى من العصور الوسطى .

إن هذا من المهم لمعرفة الوضع القانونى - العمالى أى المتعلق بعمل " عمال صك العملة" فى مصانع صكها يعنى لنتعرف إذا كانت مجهوداتهم مقصورة على ضرب العملة فقط أو ما إذا كانوا يمارسون هذه المهنة فى بعض الفترات ، وفى أخرى يقومون بأعمال مختلفة لها تقريبا صلة بمهام ومعارف ضاربى النقود : صائغ ، حداد ... الخ .

فيما يتعلق بالناحية الفنية لعمال النقد العرب ، فإننا نعرق القليل بصورة مباشرة ، لكن من خلال ما نعرف عن أساتذتهم وعما حدث فى اسبانيا المسيحيه ، ومع وضع العلاقات والاتصالات الثقافية الموجودة بين اسبانيا الإسلامية والمسيحية فى الاعتبار ، فإنه يمكن بسهولة أن نشك فى أن الناحية الفنية عند العرب ، تكون مختلفة كثيرا عنها عند الرومان والمسيحيين فى العصور الوسطى .

هناك دراسة للعملات تسمح بإثبات شيء قام " خيمينو روى " Gimeno Rua " بالبرهنة عليه ، إنها دراسة تنتظر النشر حول نقود دار السكة الايبيرية فى " كوسى Cose " إنه عندما يتلف أحد جانبى الختم فإن التآلف يتغير ، ويستمر استعمال الثانى

. وهكذا توجد عملات تنسب إلى نفس الختم فى أحد الوجهين وأخرى مختلفة فى الوجه الآخر،وسبب العمل بهذه الطريقة واضح : التوفير ما أمكن ، وإستخدام الأختام والقطع التى تلفت لأقصى درجة وبسهولة كافية بسبب الطرق الذى تعرضت له .

ونلاحظ أن مجموعة النقود التى عثر عليها " أورديث Ordoiz يبدو أنها تبرهن لنا أيضا على أن اسبانيا المسيحية الشرقية فى هذه الفترة كانت من الناحية النقدية تدور فى فلك النقود الإسلامية يعنى أنه يبدو تقدير التأثير الذى هو إستمرار لما حدث فى أزمنة الإمارة المستقلة ، وربما لأسباب مماثلة . إن تواريخ العملة لا تدل على أنها وصلت فى الحال إلى الشمال ، لهذا يمكن أن تكون قد تدولت قبل أن يكون هذا قد حدث . لكن تجانس القطع الخاصة بفترة الإمارة بين النقود المكتشفة يبدو أنها تبرهن لنا على وجود هذا التأثير طوال كل " تلك " الفترة سواء كان التأثير بطيئا ، أو كان دائما فى الحال .

ب - النقود فى فترة الخلافة القرطبية :

وافق عبد الرحمن الثالث على ضرب عملة من الذهب ، برغم أن هذا من مميزات السيادة الكاملة ، ويمكن أن نضيف - دون خشية كبيرة من أن نقع فى خطأ - لكون هذا " بعبارة دقيقة " إختصاص السيادة الكاملة .

وقد رأينا كيف أن مشكلة ضرب السلطة المركزية لعملة من الذهب يمكن أن يكون له أصل فى التقليد القانونى المتعلق بالنقد الفارسى ، وقد أشرنا أيضا إلـــى .. الإجراء المـطّرد لقطع العلاقات مع الخلافة المشرقية . فى هذه اللحظة يبدو أن أسلوب القطيعة وصل إلى أقصى درجة ، وأن ما حدث فى الميدان القانونى المتعلق بالنقد ، يتوافق مع التغييرات السياسية - القانونية ويفسرها بكل دقة ، مرة أخرى بسبب الطابع الرسمى للنقود .

عندما أسس عبد الرحمن دار سكة فى قرطبة ، فإن مديرها كان شخصية مهمة ، اسمها يذكر فى العملات .

وقد رأينا ظهور إسم مدير دور السكة على العملة فى عصور تاريخية مختلفة ، ومنصبه يبدو أنه منصب موظف مهم ربما بسبب الأهمية الإدارية لصك العملة ، والنتائج الاقتصاديه والسياسيه لهذا العمل .

وقد اعتدنا أن يكون أحد اسباب الإشارة الى الاسم هو إثبات مسئولية المصدر ، وتحديد تحت أي إشراف ضربت كل قطعة . ولكن من المحتمل أنه فى اسبانيا الإسلامية استمر أيضا بهدف تشريف أو " تكريم " مدير دار السكة .

وقد قام خلفاء اسبانيا بإثبات إسم الخليفة على الوجه الأول من عملتهم "وأثبتوا"وعلى الوجه الثانى اسم الحاجب ومدير دار السكة . ظهور إسم الوزير هو الذى يقود إلى الرأى بأن هناك هدفا تشريفيا لهذا العمل . هدف لا يستبعد معه وجود أهداف أخرى أكثر نفعا " فائدة - أو إذا أردت - تشخيص المسئولية الإقتصادية والجنائية فليس هناك تناقض بين كلا الهدفين ، ويمكن أن يكونا موضع عناية النظام المذكور . وعلى كل فهذه السياسة تمارس تأثيرا ملحوظا على تعيين أو " تسمية " العملات حتى فى الأراضى المسيحية،هذا التأثير الأخير - بسبب تأثير النقود الإسلامية على المسيحية - يمثل أيضا إشارة من الناحية العملية - إلى الدور الذى تمارسه السلطات الأخرى فيما يتصل بموضوع النقود ونقش العملة .

لقد كانت الخزينة العامة داخل سور قصر الخلافة ، ولم تكن دار السكة القرطبية كذلك . ولا ينبغى أن تندهش إذا كان الوضع كذلك ، فبسبب الروابط المتينة دائما بين مصانع ضرب العملات والمؤسسات المالية ، فإن طبيعة المصنع باعتباره مصنعا لا تجعل من الممكن تركيبة" أى إقامته " داخل القصر الحكومى.ويؤكد ابن حوقل أن دار

سكة قرطبة كانت تصدر نحو ٢٠٠ ألف دينار فى السنة .

وعلى كل حال ، نميل إلى الإعتقاد بأن نشاط المصنع كان عظيما ، ومن هنا يأتى تأكيد الإمكانية القليلة لرؤيته قائما يعنى " لتركيبه " داخل قصر الخلافة ، كما يأتى ليؤكد لنا لماذا كان ممكنا أن تؤثر العملة العربية كثيرا على العملة المسيحية .

لكن تأثير اسبانيا الإسلامية على اسبانيا المسيحية ، لا يمنع تأثيرات العملات الإفريقية . يبدو أن دار سكة سبتة " Ceuta " فى هذه الفترة كانت هى الأكثر نشاطا فى الغرب ، ففى قطالونية تتحدث الوثائق عن عملة سبتيه ceuti ، والشىء الذى يبرهن - فيما يبدو - على إنتشارها وعلى قبولها ، ومن الممكن أن تكون الروابط -حتى التجارية - التى كانت تحتفظ بها اسبانيا الإسلاميه مع بقية العالم الإسلامى ، كانت تسمح له أن تقوم بدور الوسيط ، فى عملُ شىء " ، بعده وجدت ظواهر واضحة ومهمة ، قانونية واقتصادية .

٣ - ملوك الطوائف :

يتضمن حق ضرب النقود فى عصر ملوك الطوائف كثيرا من الملامح الموروثة عن الفترة السابقة ، ولا ينبغى أن يدهشنا ذلك ، بسبب الشكل التاريخى لمولد هذه الدول. الحموديون ، لأنهم حاولوا أن يكونوا ورثة الخلفاء ، فإنهم قاموا بضرب عملة فى دار سكتهم تشبه كثيرا تلك التى أخرجتها الخلافة ، لكنهم دونوا عليها اسم ولى العهد.إن فرض هذه الواجبات على ضاربى العملة ، له طابع سياسى واضح ، وهو مثال للتأثير الذى يمكن أن يتم فى فترة انحلال مملكة على وضع وأسلوب عمل دور ضرب النقود ، وفى الواقع فإن الاستمرار النقدى يخضع لهدف واضح : الإعلان بكل المظاهر الممكنه عن الاستمرارية القانونية والسياسية فى العملة ، بسبب طابع الحق العلنى " العمومى "

الذى هو أهلية إصدارها . إنه من المفيد أن نشير إلى التصميم على إضافة اسم ولى العهد الذى يخضع - كما يبدو أيضا - لمحرك الحق العلنى ، عند الرغبة فى الإعلان بكل المظاهر الممكنة بما فيها النقود ، عن الذى يستدعى ليخلف فى الحكم ، ولكى يؤكد بهذا:الاستمرارية فى ممارسة السلطة . بقى أن نتساءل عما إذا كان هذا لم يحدث بوضوح كلون من التنكيل بانحلال الخلافة ، ومن أجل أن نحذر ونتجنب ما أمكن أن يتكرر التاريخ .

عندما تجزأت الخلافة ونشأت الطوائف رجعت ظاهرة احترام السلطة الشكلية معيدة بذلك ملمحا مميزا جدا لتاريخ حق ضرب النقود . كان ملوك الطوائف يلقبون "بالحاجب" بصورة عادية . وابتداء من القرن الرابع الهجرى توحدت العملة الإسلامية وكان هذا فى المضمون نتيجة الاستيعاب والتعريب المتزايد لتأثيرات ضرب النقود فى الفترة السابقة على الإسلام وأيضا للحاجات والتعايش السياسى الاقتصادى عند الجماعة الإسلامية ، يعنى لظاهرة قانونية ذات جذر سياسى - اقتصادى ، كثيرا ما تراها فى مرات عديدة ، لأسباب مماثلة على مدار التاريخ .

لكن كتابة اسم شخصيات أحيانا " تعتبر " إحدى خصائص العملة الجديدة ، وهذا جيد ، فعند سقوط الخلافة كانت الشخصيات أكثر استقلالا فى كل مرة عن سابقتها ، لدرجة أنه من الصعب أحيانا تحديد وضعها الحقيقى . هذا يمكن أن نقدره فى أسبانيا خلال فترة ملوك الطوائف . إن استخدام لقب "حاجب " يذكرنا بما حدث فى فترة الإمارة المستقلة " فترة الولاة " . التاريخ يتكرر فى مضمونه بميدان آخر ، لأسباب مماثلة ، مع اختلافات فى التفاصيل فقط ، بسبب الخصائص المميزة فى كلا الموقفين .

إن مما يستحق أن نقدره ، أنه إذا كان التطور ممكنا فى هذه الحالة ، فإنه سيتوجه نحو هذا المغزى ، يعنى " سيتوجه هذه الوجهة " وينبغى أن تكون هناك نقطة مشتركة ، إنه توجد قنطرة - ولنقله هكذا - بين الحاجب الحقيقى الأصلى وبين ملك الطوائف الذى يلقب بالحاجب ، إنه عمل شخصية سياسية مهمة . ولكونه هكذا فإن الخلفاء سمحوا أن يذكر إسمه فى العملة ، بهذه الصفة يمكن أن يهتم ملوك الطوائف ، بمواصلة إثبات الاسم فى صورته القديمة ، لأن الشخصية الثانية الحقيقية والرسمية فى الدولة ، إنتقلت إلى الشخصية الواقعية الأولى مع الإحتفاظ بالمنصب الثانى من الناحية الشكلية ، يعنى أنه بدلا من أن يستمروا على احترامهم الشكلى للخليفة ، يعلنون أنهم يأتون بعد الخليفة الذى لا وجود له أو ليس هناك أحد أعلى منه ، إنها الرغبة التى توضح جيدا من يريد أن يكون المسئول الأول ويحافظ على الشكليات فى هذه الحالة لأسباب سبق شرحها . يعنى فى كلتا الحالتين يوجد الطابع المميز العمومى يعنى " بتعبير أخر " تغير المستوى الذى مورست فيه السلطة مع إعلان سلطة أخرى أعلى .

إن ملوك الطوائف ضربوا عملتهم باسم هشام الثانى بصورة عادية حتى بعد وفاته. جرى هذا بهذا الشكل فى أماكن مختلفة . هذا الإستمرار لإسم الخليفة المتوفى يبرهن على أنه إلى أى درجة من الشكلية أمكن أن يكون احترام الخليفة صوريا ، ويساعد على هذا قصور النظام الجديد ذاتيا " يعنى جموده " . إن هذا ينبهنا إلى أن هذه الحالة ليست الوحيدة فى التاريخ النقدى الإسلامى . عندما إحتل أعداء الفاطميين سجلماسة " Sigilmasa " - وتلك إحدى حالات التوازن المألوفة فى بلد إسلامى - فإنهم استمروا فى سلجماسة يضربون النقود التى بدأ الوالى الفاطمى صكها لكن باسم الخليفة الجديد ، مع التوفيق بين هذا وبين " واجب " الطاعة و " الاحترام " ، بدون استيفاء الإجراءات الشكلية المتعلقة بطرد الحاكم وبطانته Guarnicion ، الشىء

الطريف أنه بعد موت الخليفة المهدى فى سنة ٣٢٢ هـ استمر صك العملة حتى ٣٣٣ كما لو كان ما يزال حيا .

إنه من الصعب شرح الأسباب الدقيقة لهذا الموقف ، ربما مرده الرغبة فى عدم تولية مناصب قانونية يمكن أن تؤثر على الجوانب أو " المناصب " الدينية أيضا ، بسبب الروابط الشديدة الموجودة بين القانون والدين الإسلامى ، مفضلين استمرار الحالة المستقرة ، لأن نتيجتها أقل إلزاما فى موضوع ربما لا ينسب أهمية كبرى ، لوضع الأشياء " بحيث تكون " أكثر اتفاقا مع الواقع ومع التطلعات السياسية. .

إن فن ملوك الطوائف أقل كفاءة بصفة عامة ، لأن هناك استثناءات ، ربما يرجع ذلك ليس فقط إلى قصور وسائل و " أدوات " هؤلاء الملوك الصغار ، مقارنة بوسائل الخلفاء ، بل أيضا إلى ندرة الأساتذة " الفنيين " ورجال فن النقد الكبار ، بسبب قلة عدد دور السكة عما كانت موجودة عليه فى عهد الخلافة قبل التمزق " والانقسام "، ولا ينبغى أن ننسى أن التاريخ يقدم لنا بشكل مؤكد حالة دور السكة أى مصانع العملة فى الدول الصغيرة .

إن عملها من نوعية جمالية متدنية ، يفسرها صعوبة دفع تكاليف بعض الفنانين الجيدين الذى يمكن للخليفة أن يتحمل تكاليفهم ، وإذا كان لدينا عدد أقل من دور السكة ، فإنه يمكننا أن نجد شخصا عالى الكفاءة لها جميعا ، بينما لا يساعد وجود الكثير منها على توافر العدد الكافى من الفنيين الخبراء الجيدين للخدمة فيها جميعا . وعلى كل حال هذا يبرهن لنا كيف أن النوعية الفنية فى عمل مصانع النقود يمكن أن تتضاءل حتى بالتأثير غير المباشر للبنية السياسية القانونية فى المجتمع الذى تضرب فيه العملة . وعلى كل حال فإن التغييرات النقدية عند ملوك الطوائف لا تنحصر فى الناحية الفنية والاقتصادية بدور السكة ، إنهم يغيرون حتى الأشكال أحيانا، فعملات

* عبد العزيز بن المنصور " صاحب بالنسبة ، تختلف من حيث الشكل عن عملات الخلافة . إن الانقسام إلى دول متعددة وبالتالى تعدد دور السكة الناتج عن ذلك ، وجب عليه أن يعين على تنوع أشكال النقود . نحن إذن أمام واحدة من الحالات المختلفة التى يؤثر فيها تغيير نظام التوزيع القانونى لدور السكة على فن القطع التى تخرج منها . إن انفصام الصلات يسمح فى الواقع بأن تكون التيارات حساسة ومختلفة.إن الترجيهات والاهتمامات شوهدت قبل تطورها محصورة فى قواعد الوحدة النقدية الناتجة عن وحدة الدولة ، ولوظيفة النقد فى داخل الأراضى التى تخضع ... لحكومة ما . ومع ذلك فهذه التنوعات تبرهن لنا على شىء أكثر.إنه الانفصام عن الانتماء إلى الخلافة فى المصكوكات الأولى لملوك الطوائف . يعنى كما حدث قبل فيما يتعلق ببغداد ، يوجد الآن جمود متزايد ، وانعكاس قانونى لقطيعة كانت أول الأمر مصطنعة وسياسة. إن مظهرا آخر من نفس الظاهرة يتكرر لأسباب يفسرها ما سجلناه " من قبل "

لم يصل ملوك الطوائف من البربر إلى " مرحلة " ضرب النقود بسبب قصر مدتهم ، وهذا - " يعتبر " إشارة إلى ضرورة توفر فترة تتكيف فيها العملة مع الوضع الجديد الذى يمكن أن يتغير وفقا للحالات ، إنه نتيجة للتأخر الذى تحمله النقود وله علاقة بالأحداث السياسية .

فيما يتصل بالجانب الفنى " التكنيكى " للعملة ، فإنه مما يستحق الإبراز ختم درهم بالنحاس ، يعنى فى عملة من الذهب.إن هذا يبرهن لنا على هوية فنية اتبعها المسيحيون فى العصور الوسطى الدنيا أى الأولى .

إن لدينا تفصيلا أكثر يؤكد الهوية الفنية للمصكوكات المشار إليها فى العبارات السابقة . إن مما يستحق إبرازه أن القانون ينبغى أن يكون له وجود دائما فى كل مـــا

يتعلق بالأوضاع الإنسانية التى سينظمها (بسبب طابعة المميز ، المنظم للحياة فى مذابح أمر الخير الملزم بنفسه) أو إذا أردت عبارة أخرى ، إنه وظيفى ، وهذه الوظيفة بديهية دائما فى موضوع العملة ، بسبب الدور الكبير الذى يلعبه التكنيك . إن الهوية الفنيـة - أية هوية - تتطلب حدا أدنى من المناصب العـامـة التى رأينا ظهـورها فى الماضى والتى تكررت فى عصورنا الوسطى المسيحية ، ولابد أن نفترض وجودها إذن كذلك فى دور السكة الإسلامية التى ستكون بها وظائف مماثلة مثل El blanzario ورئيس دار السكة وفتاح الأختام .... الخ .

وقد واصلت عملة ملوك الطوائف تأثيرها على الحيـاة الاقتصادية فى اسبانيا المسيحية برغم التدهور ، تماما كما أثرت نقود الخلافة من قبل،لكن من المحتمل أن ذلك يرجع الآن لسبب آخر لا يتلائم أو " لا يجدى " كثيرا مع قوة الانتشار الاقتصادى ، لكن مع سيطرة المسيحيين ذوى الخبرة القاصرة أو المحدودة "حتى فى الناحية الفنية لضرب النقود"، لكنهم أقوياء من الناحية السياسية ، والشىء الذى سيتطلب إصدار دينار ملوك الطوائف . تذكر دور الجباة فى تاريخ السيد "EL CID" وتذكر أن صك العملة المسيحية كان يتطور مرات عديدة ، وفقا لما لاحظه كل من ماتيورلوبس Mateu y Llopis وعلى العكس يبدو أن المسلمين قد حافظوا على الاستمرار فى نطاق عملتهم العادية . يذكر " كامبانر Campaner " حالة إكتشاف بعض النقود فى جزر البليار Balears وهى تضم أكثر من ألفى قطعة ، بينها أربع قطع فقط مسيحية ، واحدة تخص " سانشو ملك أراجون sancho de aragon وثلاثة قطع Milgoreses،وعلى العكس هناك الكثير من القطع الأموية والكثير لملوك طوائف مختلفين ، دون أن نستبعد النقود السبتية ، هذا الشىء - فيما يبدو - يبرهن لنا على استمرارية التأثير الإفريقى ، أو إذا أردت " عبارة أخرى " على استمرار العلاقات مع

إفـريقـيــة ، ويبـرهن فى الوقت نفسـه على أن ملوك الطوائف لم يكونوا مـغلقـين من الناحية التجارية ، فهناك عملة للكثيرين منهم . وتفسر الجماعة الدينية ذات الأصـول العرقية وجود علاقات تجارية سابقة على الوجود ، والتى استمرت بسبب الجمود أى "القصور الذاتى " من ناحية ، وبسبب عدم وجود مبررات أو إمكانية إقتصادية تدفع ملوك الطوائف إلى وضع حد " أو نهاية " لهذه الاتصالات من ناحية أخرى .

يمكن أن ندرك أيضـا أن النقـود التى نقشـهـا ملوك الطوائف ، لم تكن بالوفـرة الكافـيـة ، لتـحل مـحل نقـود الفـترات السـابقـة ، ولدينا فى هذا الصـدد إشـارة حـول مستوى نشاط دور سكتهم التى تنبهت أكثر إلى الحاجات النقدية لكل لحظة أكثر من تنبهها " إلي سياسة ذات " أهمية عظيمة ومقدرة على التجديد النقدى ، الذى لا يدهشنا غـيـابه بسـبب شكل ظهـور ممالك الطوائف وحـدودها وتطلعـاتهـا والوضع والخصائص الأخرى السياسية - الاقتصادية .

إنه مفيد حتى عند التدهور ، أن يواصل المسلمون استخدام نقودهم الخاصة وهذا يختلف عـمـا فـعله المسيحيـون ، وربما يرجع هذا إلى الشكوك الدينيـة وإلى التـيـارات التجارية الثابتة . لكن هناك إحتمال أن يكون عصر الإزدهار الإسلامى ، قد أوجد عادة عدم إستخدام عملة أخرى (عكس ما وجد بين المسيحيين بسبب ضعفهم الأصيل) ، وهذا سيحمل المسيحيين الذين يرغبون فى التجارة معهم أن يصنعوا عملة شبه إسلامية مع إستبقاء روافد من هذا النوع أيضا ، ربما بسبب الجمود أو القصور الذاتى " فى اللحظة التى ندرسها الآن"، والذى يشرح وضع النقود ، حتى عندما تقدم المجموعة منها تفصيلا فقط غير متيقن منه كثيرا لعمل ما ينبغى من تأكيدات ، فلتكن معتبرة إفتراضات دون أن تعطيها مدى أكثر مما تستحق .

٤ - نقود المرابطين :

لم يقم المرابطون بصك عملة فى أسبانيا قبل سنة ٤٨٦ هـ ، كانوا قبل ذلك يضربون " عملتهم " فى إفريقية وهذا يفسره بشكل دقيق أصل هذه الحركة . ويشير كوديرا Codera إلى أسم الأمير فى بعض عملات مرسيه " Murcia " الصادرة فى نطاق سيطرتها ، وهذا جعله يشك فى وجود أى حق ممنوح للمدن ، وبفضل هذا أمكن استمرار النظام القديم لمؤسسة النقد ، وفى حالة ما إذا كان هذا الافتراض مؤكدا ، فإننا سنتعامل مع سياسة ميسرة ، لأنه فى الأزمنة الأولى فقط ضرب المرابطون عملتهم مباشرة فى إفريقية . التصريح المذكور ربما كان نتيجة للصداقة التى وجدت بين ملوك الطوائف والمرابطين فى الأزمنة الأولى التى أعقبت وصول هؤلاء إلى شبه الجزيرة " الأيبيرية " (١) .

ومع ذلك وبرغم كل ما سبق ، فإنه يبدو أن هناك نظرية محتملة جدا

---

(١) Mateu Y Llopis (Ia moneda Espanōla , P . 120)

وهو يشير إلى أن دور السكة التى كانت قائمة آنئذ تستحق التقدير ، وكيف أنها عبر التاريخ قدمت حالات لإستمرارية مصانع ضرب النقود ، وتوقف أخرى ، وفى ظواهر إستمرارية وتوقف وجود المصانع تتداخل عوامل من نوعيات مختلفة تماما ، بعضها بأشكال للإعلان مختلفة للغاية (قد تكون فائدة أو مصلحة اقتصادية أو سياسية بهدف تثبيتها .. الخ) وأيضا الأوضاع السابقة يعنى المقياس الذى بمقتضاه يوجد أناس فى بعض الأماكن كفء للتدخل فى هذه الأعمال ، ويلاحظ أن وجو السابقة ليس لأنها منقطعة النظير " أو بلا مثيل " فى انقطاع عمل ووظيفة دور السكة القصيرة نسبيا .

(بين أسباب أخرى تعطى أى تقدم تفسيرا) لحدث لم نجد له حتى الآن تفسيرا قويا آخر . إنه ليس رأيا مؤكدا ، بسبب غياب الإشارات إلى الإذن الجديد أو إلى السلطتين بما فى ذلك " السلطة " الشكلية أحيانا . مع كل هذا فإنه من الممكن بدقة من أجل تسجيل اختلافات وتجنب مغالطات وتأويلات فاسدة (بسبب المدلول الذى حصل عليه النظام السابق وسيختار الحل الجديد لإلغاء الإشارات) إنه منهج مثل مناهج أخرى لتجنب التعقيدات وتحديدات وضع القانون الذى لم يكن واضحا تماما خاصة فى بدايات الحكم الجديد . وعلى كل حال فإن روافد العلاقات مع أفريقية يضاف إليها أسبقية صك العملات المرابطية المضروبة فى إفريقية على ضرب النقود فى أسبانيا ، ينبغى أن يؤثر ويسهل تداول النقود الإفريقية فى شبه الجزيرة " الأيبيرية " ، هذا ما تقودنا إلى التفكير فيه بعض مجموعات النقود المكتشفة .

وقد تحسنت النقود المرابطية فى نوعيتها الفنية إذا قارناها بنقود ملوك الطوائف . إن من الأمور العادية أن الدول المزدهرة سياسيا تتفوق من الناحية الفنية على عمل دور السكة المحلية وعمل الدول الفقيرة كما حدث فى ظل ملوك الطوائف . وما أشرنا إليه عند معالجة هذا يسمح بشرح هذه الظاهرة التى ارتبطت فى مراحلها الأخيرة بمستوى وحدود الإمكانيات البشرية .

هذا التحسن الفنى سيصحبه تحسن اقتصادى فى النقود . الدينار فى ظل ملوك الطوائف قد تحول إلى عملة عبارة عن قطع النحاس فيها أكثر كل مرة حتى خلت تقريبا من الفضة ، والآن بدأت تعود لتكون عملة من فضة كاملة . يعنى وضعت نهاية لتيار من الفساد النقدى الذى له مظاهر كثيرة فى التاريخ،ويتلاءم رد الفعل هذا مع الوضع الأفضل للدولة وربما أيضا مع أيدلوجيتها وتصوراتها " الدينية "لقد كان مصحوبا

بإصلاح نسبة الذهب إلى الفضة "لتصبح" ١ : ١٠ ، مع وعى كامل بأنها تتبع سياسة إصلاحية كما يدل على ذلك استخدام التعبير " دينار الوزن القديم " .

هذه السياسة النقدية ليست شائعة دائما ، وربما أيضا ليست المناسبة أكثر من وجهة النظر الاقتصادية ، وهذا يفسره الإنشغال والاهتمام بمذهب التمسك الدينى أى بفكرة مثالية توضع أعلى من المصالح التجارية المجردة ، التى كانت فى هذه الحالة ذات كينونة مخلصة لعلاقة القيمة بين المعادن الثابتة من خلال التقليد القرآنى .

فى القرن الحادى عشر الميلادى ، أزيلت طبقة الميناء من الفضة فى آلمرية ومرسية Almeria y Murcia بالإضافة إلى ذلك قطع الإيطاليون المرور التجارى البحرى بين العرب فى أسبانيا وبين موانى الشرق ، وكان المنتظر نتيجة ذلك كله أن تنقش دور السكة فضة قليلة لكنها على العكس قامت بصك ذهب كثير بدلا من ذلك بسبب علاقات المرابطين بنظرائهم فى الدين بالسودان . لقد أشرنا إلى أن كيفية اختلافات المعادن ، ترتب عليها بعض التباين فى طريقة وأسلوب ضرب العملة ، وإذن " ترتب على ذلك " بالتالى " إختلاف " فى قواعد الأنشطة بمصنع ضرب العملة . هذا مثال طيب عن الظروف المختلفة التى يمكن أن تؤثر على التحريفات أى التزييف فى عمل دار عملة ما ، وهذا يرجع فى كلمة أخيرة إلى طريقة كيفية تداخل العوامل المختلفة التى تؤثر على سلوك الإنسان .

مما يستحق الإبراز أنه ابتداء من "على " يظهر اسم ولى العهد فى العملات ، وهناك " أسباب عديدة يمكن أن تؤثر فى هذا الإعلان للحق ، ابتداء من هدف تأكيد مواريث سلمية ، ربما لأنه لم يعد هناك أمان داخلى كاف ، إلى تأثير ما حدث فى أزمنة أخرى فقط .

ويظهر فى درهم من جيان " Jaen " توقيع النقاش أو " عامل الحفر " سعيد ، ويصفه " ريبيرو " بأنه حدث غير مألوف فى مسكوكات العصور الوسطى الأسبانية ، والذى يؤكد المفهوم الرفيع للعمل الذى يقوم به حفار العملات . لكن هذا يمكن أن يكون ثمرة للرغبة فى تأكيد المسئوليات فقط . لا ننسى أنه توقيع ليس من السهل رؤيته مثل توقيع أحد كيمونات " ملوك " صقلية Kimon de sicilia ، أيضا - بالإضافة إلى ذلك - يمكن أن يكون مظهرا لقيمة يعطيها رجال ضرب العملة لمهمتهم (أو بعبارة أحسن للذى أعطوه فى لحظة عطاء)،ولا ينبغى أن ننسى الحالات التى لم تختم العملة فيها ، سواء لأنهم أرادوا عدم إعطاء هذه القيمة لعملهم أو حتى لا يصبحون مسئولين عنها بسبب جمود الأوضاع السابقة على الأوضاع المستقرة) . وعلى كل حال،هذا الشيء لا يؤكد التقدير الذى كان يعطى لعملة بأسبانيا فى العصور الوسطى بل أعطى فى حالة خاصة .

وعلى كل،فالتقدير المنسوب لهذه الحالة الخاصة ، يؤدى إلى اعتقاد أن يكون له الحد الأدنى من التقدير بصفة عامة ، وعلى الأقل لن يكون عملا محتقرا أو " يستخف به " لكن لا ينبغى أن ننسى إمكانية أن التوقيع تجاوب مع محركات أخرى ، كما حدث فى لحظات أخرى من تاريخ دور المسكوكات " فربما كان هذا " طموحا بسيطا عند " سعيد " فى هذا الموضوع ، إن معلومة واحدة تسبب دائما تعميما خطيرا . ففى زمن طوائف المرابطين فى مرسيه ، ضربت قطع نقدية تم تداولها بكثرة بين المسيحيين ، تلك التى تدعى " المرابطون اللوبيون Morabetinos Lopinos بسبب اسم المرابطين الصغار الذين قاموا بضربها ، ولوفرتها يبدو فقط تفسيرها بأنها كانت مصنّعة بهدف التداول بين المسيحيين . إن هذه صنعت لغرض دفع الجزية أو لأغراض تجارية . ما هو

مؤكد أنها تبرهن - فيما يبدو - إلى أى مدى إستمر تأثير نظام النقد الإسلامى على أسبانيا المسيحية ، لأسباب ذكرناها من قبل .

٥ - نقود الموحدين :

تظهر فى النقود الموحدية عبارات سياسية دينية مثل " الله ربنا " " المهدى إمامنا" وقد شوهدت فى " سلجماسة " Siyilmassa وقد استبدلت بعبارة " القرآن إمامنا " لأن المأمون رفض نفوذ المهدى وقد استخدم أيضا التأكيد " والقوة بالله " . وبصفة عامة فإن كل تغييرات الحكام المسلمين " ترتب عليها " تغييرات فى الكتابات ، ولكون هذه هى الملاحظات الأساسية الوحيدة المميزة لكل مجموعة مصدره أو الإهتمامات المؤكدة ذات الحضور ، سواء لأهميتها أو لطبيعتها المتفاوته فى أيدولوچية أى " تفكير " باقى بنى البشر أو للسببين معا فى نفس الوقت ، بين أسباب أخرى .

ولهذا نكرر أن هناك صفة مميزة لفكر المسكوكات الإسلامية - لنقل هذا عرضا - هى أنه جرت العادة أن يكون لها طابع قانونى وسياسى ودينى ، بسبب طبيعة هذه الإهتمامات ، ولصفة العومية فى قانون ضرب العملة ، بالإضافة إلى ذلك تنعكس فى هذه الحالة فكرة أن السلطة السياسية تنبثق عن الآله أو إذا أردت " عبارة أخرى " الحكام " يحكمون " بالحق الإلهى . إن موقفهم يبدو لنا مصيبا ومتفقا مع المبادىء الدينية الإسلامية ، ومن الناحية المنطقية " متفقا " مع التفكير الذى لابد أن يكون عند من يعتقد فى وجود الله القادر الخالق للنوع البشرى ، فوق ذلك لابد من تقدير إستمرارية هذه الفكرة عبر المظاهر التصورية " الأيدولوچية " للنقود الإسلامية فى العصور الوسطى . بالنسبة للباقى إنه من السهل أيضا التنبيه على أنه كيف تؤثر الأفكار السياسية وأوضاع كل حالة لاستبدال الإشارة إلى المهدى ، وذكر القرآن " بدلا

من ذلك ، وكيف نقرر شيئا بينما يكون من الصعب الإشارة المحددة إلى شخصية أخرى مع رواية أكثر عمومية ، واكثر قبولا بصفة عامة ، والنتيجة لهذا أنها أكثر "قبولا " وأقل تعارضا للخطر . إن التفسير المنطقى السياسى والنفسى لهذا الإتجاه " تفسير واضح "

وقد قامت علاقات فى هذه الفترة أيضا مع إفريقية ومع أسبانيا المسيحية ، الموحدون الذين إستمروا مع نظام دور السكة المتعددة ، ربما بسبب تقليد النظام الثابت الذين وجدوه من ناحية ، ومن ناحية أخرى لإن اتصالات العصر لم تكن تسمح بالالتفات جيدا إلى الحاجات الإقتصادية أو " الضرورات الاقتصادية " لدار سكة وحيدة كانت لهم دور سكة سواء فى أسبانيا أو فى أفريقية .

وربما تعايش أكثر من فرصة ، نحكم على ذلك من خلال قطع النقود المكتشفة بين العرب على جانبى المضيق ، لهذا ينبغى قبول " قطع صادرة عن دور السكة الأسبانية والمغربية". هذا الحدث يأتى ليبرهن لنا على إستمرارية بعض العلاقات التجارية ، الشىء الذى يمكن تفسيره أكثر فى هذه اللحظة التى كانت السيادة الموحدية فيها تمتد على جانبى المضيق . ومع ذلك نلاحظ وجود دراهم بدون إشارة إلى دار السكة ، الشىء الذى يوحى بمفهوم موحد للدولة و ولعمل مصانع العملة ، يعنى كان هناك تنوع بسبب الضرورات الفنية " التقنية " لكنه كان يتطلع إلى تسجيل أقل الاختلافات القانونية الممكنة بين ما يخرج من دور السكة المختلفة ، بخلاف ما حدث فى فترات تاريخية أخرى .

وقد إعتدنا أن يكون هذا التوجيه خاصا بالمفاهيم الاتحادية للدولة ، لأسباب واضحة ، لأن الوحدة ، أو إذا أردت " عبارة أخرى " محو الاختلاف ، فى هذا العمل وفى مهمة الدولة التى هى ضرب العملة ، لا تفعل أكثر من عكس وجهات نظر أكثر

عمومية عن وضع الدولة والإدارة ، وبالتالى عن وجهات النظر العامة هذه فى الموضوع القانونى - السياسى .

وبجانب علاقات الموحدين مع أفريقية ، إستمرت فى هذه الفترة العلاقات النقدية قائمة مع أسبانيا المسيحية فيما يبدو . فقد وجدت نقود ليوسف الثانى المعاصر لخيمى الأول " Jaime I " فى الأراضى التى أعاد فتحها خيمى الأول . ومع ذلك فإنه مما يستحق التنويه أن نلاحظ أن سلطة الموحدين قد سقطت بشدة فى جزيرتنا " الأيبيرية " بعد معركة العقاب Batalla de losnavas " وتضاءل معها نشاط دور السكة نتيجة أخرى قانونية انعكست أيضا فى العملة ، ولها علاقة بهذه الحوادث ، هى الإعتراف بالسيادة على تونس التى ورد ذكرها فى قطع كثيرة ضربت فى شبه جزيرتنا ، ويبدو أنه ليس لذلك من تفسير سوى كون ذلك نتيجة لتضاءل قوة الموحدين فى شبه الجزيرة . ووفقا لـ " ريبيرو Rivero " فإن سلطة الموحدين كانت غير مستقرة تماما ، وابتداء من الخليفة محمد ، ينبغى اعتبار كل العملات الخالية من الإشارة إلى دار السكة ، مضروبة فى إفريقية ، هذا التأكيد ربما كان مطلقا أكثر من اللازم . وعلى كل حال فإن مما يستحق أن نبرزه أنه يبدو أن نستنتج مما اكتشف فى ترميشان Tremecen تداول عملة مزيفة فى زمن الموحدين ، سواء أكانت قطعا زورها المسيحيون أو مزورة من جانب الموحدين أنفسهم، وإذا كان هذا مؤكدا ، فإنه يضعنا أمام ظاهرة جديرة بالإبراز سواء لأهميتها القانونية أو لما لها من جوانب اقتصادية .

من وجهة النظر الاقتصادية يبدو انعكاس وضع المالية الإسلامية أكثر صعوبة فى كل مرة ، لأن تزوير النقود جرى من أجل إنقاذها . لقد ثبت أن أعشار الصعوبات المالية التى لا تأتى دائما من الأشخاص تقدم حالات لبلاد وجد أفرادها فى حالة اقتصادية مزدهرة ، وأحوالهم العامة فى حالة تدعو للرثاء تماما . وهكذا حدث ذلك فى

فرنسا الحالية مثلا،ويبدو أنه حدث أيضا فى دولة " فيليب البيو Felipe el Bello وقبيل ثورة سنة ١٧٨٩ م . أيضا يبدو أنه بدأ إنعكاس تدهور تأثير النقود الإسلامية فى الأراضى المسيحية ، الشيء الذى توافق - فوق ذلك مع التطور - المتزايد أو النمو المتزايد " لعمل دور السكة الأسبانية المسيحية، وربما يرجع هذا من ناحية إلى الأوضاع الإقتصادية الجديدة التى ستؤدى إلى أوضاع تجارية جديدة . ومن ناحية أخرى ربما تؤدى أيضا الى إنعدام الثقة وتضاؤل قبول النقد الإسلامى ، بسبب تزييفه،وعلى كل حال لنتذكر سياسة " روما " مع البرابرة ، فمن المحتمل لأسباب مشابهة ، يعنى لأن استخدام شهرة العملة لإنقاذ الأموال فى دولة مزعزعة يعتبر حَلاً . يأتى لتأكيد هذا حقيقة أن مواقف من هذا النوع تكون مناسبة للحظات التدهور . فيما يتعلق بفائدة أى " بجدوى " هذا الأسلوب فإن هذا يمكن أن يكون موضع نقاش ، فلكونه حلا مؤقتا ، فإنه على المدى الطويل يمكن أن يصعّب الأشياء،أى " يجعل الأشياء خطيرة " بسبب ما يترتب على ذلك من إنعدام الثقة . إن المعنويات يمكن أن تتغير وفقا للأشياء ، يعنى وفقا لمستوى العداوة وطبيعة العلاقات مع الدول الأخرى ، أو إذا أردت " عبارة أخرى إنه يعتمد على المستوى الذى تكون عنده الحرب الاقتصادية عادلة فى كل حالة . فيما يتعلق بالتزييفات الرسمية الموجهة إلى مواطنى الدولة نفسها ، فإنها تكون - فى المضمون - ناقصة القيمة ، تعتمد الناحية الأخلاقية فيما على الدرجة التى تكون فيها هذه السياسة مبررة وضرورية ، وعلى المعيار الذى يقاس به الغش ، عند اختلاط القطع السليمة بالمزورة .

سبب آخر للاهتمام بهذه بهذه الأحداث،يوجد فيما يمكن أن نقدره فى هذه الفترة ، إذا لم يكن تطورها كاملا ، نعم إنها على الأقل فترة مرحلة من مراحل سياسة تزييف النقود الموجه إلى بلد آخر ، وهى شائعة جدا فى أوقات بعينها من العصور الوسطى الأسبانية . ولم يكن الهدف الاقتصادى واحدا دائما . كان فى بعض الأحيان يتطلع إلى

غش الآخرين وفى أحيان أخرى كان الهدف فقط أن تكون هناك " عملات صعبة " لها نفس القيمة الأصلية " التى للعملة الشرعية . ولسنا نعرف إذا كان الأمر قد وصل إلى هذا " تحت حكم " الموحدين ".نعم يبدو أن الغرناطيين فعلوا ذلك ، لكن تزييف العملة الخاصة الموجهة إلى الخارج يمكن أن تكون المرحلة الأولى لهذه السياسة . لاحظ مع ذلك الطبيعة القانونية لهذه الأعمال . عندما تزيف عملة معينة ، فإن هذا من الناحية القانونية خفض للقيمة ، وعمل كهذا بدور السكة لايعاب من الوجهة القانونية أو " الشرعية "، يستوى فى ذلك وجهة النظر المحلية والدولية . والآن وفقا لما يكون عليه الوضع فيما يتعلق بتداول هذه النقود ، فإنه سيكون من الممكن حدوث مخالفة أو "تضخم " (أخلاقى أو أخلاقى - قانونى ، أو قانونى إيجابى فقط وفقا للحالات) وفوق ذلك ستكون له طبيعة مختلفة تماما عندما نعالج قطعا موجهة للاستهلاك الداخلى ، وعندما نتعامل مع قطع موجهة للأعمال " الدولية " بسبب اختلاف الروابط والواجبات بين الدول والمواطنين ، وبين دولة ودولة أخرى ، إختلافا ملحوظا بوضوح فى العصر الوسيط (لكون طبيعة العلاقات بين الدول المختلفة) " تعاقدية أكثر " حتى عندما لا تدعمها دائما مذاهب ، يعنى " تعاليم" متساوية مع المذاهب الحالية فى كل النقاط .

لقد رأينا إختلاف الصفات الأخلاقية التى يمكن أن تستحق ذلك وفقا للحالات فى حالة تزييف النقود الأجنبية . من وجهة النظر القانونية الإيجابية ، فإنه نشاط متفق مع الأمر القانونى الداخلى ، ولأنه من هذا ينبثق أمر صنع النقود المذكورة . وعلى العكس من ذلك ، إنه إضرار بحقوق الأجنبى ، إنه اعتداء على السيادة أو لنستخدم مصطلحا من العصر الوسيط أكثر " إنه اعتداء على إمتيازاتهم " فى الموضوع النقدى ، ودائما فى كل الأحوال فإن سلطة الدولة فى الموضوع النقدى ثمرة للطابع العمومى للعمل

والخدمة المعنية بنقش العملة . هذا الفرق يفسره بوضوح طبيعة القواعد المتقررة ، والاختلافات التى يمكن أن توجد بين الحق القانونى الكائن فعلا وبين المتطلبات الأخلاقية أو الفروع القانونية الأخرى .

صفة أخرى مميزة للسياسة النقدية الموحدية ، هى إستبدال الأبجدية الكوفية وإحلال " خط " النسخ محلها وربما كان موقفهم إنعكاسا لتغيير فى الروح وفى المفهوم الجمالى للعملة من جانب الفنانين فى دور السكة من ناحية ، ثم من جانب " موجهى سياسة النقود"، وربما كان ببساطة ثمرة لإتجاه " تجديدى " فى الخطوط المستعملة .

عند إنحلال دولة الموحدين ، وظهور الطوائف ، فإن غرناطة ومرسيه تستحقان إهتماما خاصا من وجهة النظر النقدية فهذه " يعنى مرسيه " تحت إمرة " ابن هود ، أقامت مملكة مستقلة ، وقد ضرب ابن هود - باعتباره أميرا مستقلا - دراهم مجهولة (خالية من ذكر إسم الأمير) مع المحافظة على الشكل المربع . وقد إستخدمت إمارة الطوائف فى مرسيه نماذج موحدية لكن مع كتابات مرابطية . هذه الأحداث يبدو أنها تبرهن على رغبة فى الانفصال ، " ثم إنها " إلى حد ما إحياء لمنافسات قديمة تطورت تقريبا ، لكن مع المحافظة عليها للأسف ، وبسبب ضعف الموحدين يمكن أن تعود إلى الظهور ، وهى تبرهن لنا أيضا على وزن " نقود " الموحدين سواء الدراهم الغفل " من ذكر الأمير " (ويبدو أنها ينبغى تفسيرها ، باعتبارها باقى التردد الأخير فى إعلان الانفصال ، يعنى أنها الظاهرة التى عرفناها) أو " سواء " التأثير على ضاربى النقود فى الأنظمة الجديدة لضرب العملة ، مع هؤلاء الذين لن يكون سهلا القطيعة الكاملة معهم بسبب نقص التدريب ، أو فقط بسبب الجمود . هذه الأحداث المختلفة ليست منقطعة النظير ، " ويمكن " أن تلمس ذلك بسهولة " .

ومع ذلك لا ينبغى أن نعطى قيمة مفرطة لهذا الحدث ، وذلك أن ابن هود أمر بحفر هذه العبارة على بعض قطع العملة بعد عام من التمرد " القايم بالدعوة إليه " ، وقطع بذلك التقليد الموحدى وعارض دعوة عبد المؤمن مؤسس دولة الموحدين ، على عكس ما أعلن أى " على النقيض مما أعلن " . كل هذا يتضمن تحدّ واضح لسلطة الموحدين ، ولا يدع مجالا للشك حول النوايا السياسية لطائفة مرسية .

ومع ذلك ، ومرة أخرى نعرض عن تأكيدات ذات طابع قانونى دينى ربما لتبسيط المشكلات ، يعنى نحن أمام رواية ظاهرة خاصة بكل أوقات تدهور السلطات الإسلامية الأسبانية والتى شرحنا أسبابها . وبها يكمن أيضا تفسير تكرارها المستمر .

٦ - " النقود " فى مملكة غرناطة :

ملوك بنى نصر من وجهة النظر النقدية هم بعض " من اعتبروا " استمرارا للموحدين . لقد قيل إن الصفة المميزة لمواصلة ما هو موحدى هى أن غرناطة كانت فى واقع الأمر إحدى الطوائف الحقيقية لهذه المملكة وهى فى هذا تختلف عن إصدارات "العملة " فى مرسية التى كان وضعها القانونى النقدى مختلفا لأسباب سياسية تفسيرها واضح .

لكن مع هذا وكونهم استمرارا لدولة متدهورة وأن هذا ينعكس فى نقودهم ، فإن إصداراتهم الأخيرة بالدرجة الأولى قلت قيمتها كثيرا de muy baja ley لقد ضرب عبد الحسان على - ملك غرناطة قبل الأخير - عملات مزيفة من النحاس Doblas de vellon ويفترض برياتوبيبس Prieto vives أن ذلك كان فى عصره الذهبى ، وهذه النظرية محتملة جدا بسبب خصائص العملات القديمة . وقد رأينا طبيعة وسبب هذه الظاهرة ومع كل هذا يبدو أن تزييف العملة الخاصة لم يكن وافيا ،

واضطر هؤلاء إلى تزييف النقد المسيحى . هذا العمل من جهة ، يدل على الحالة المالية السيئة كما يبدو أنه يشير إلى أن الروافد التجارية قد تغيرت ، فالمسيحيون لم يعودوا يدورون فى فلك النقد الإسلامى ، وبحدوث أمر ما كان هو المناقض تماما ، فإن المسلمين الآن يدورون فى فلك الاقتصاد المسيحى ، ولهذا يهتمون بعملته " ويزيفونها " أكثر من هذا ، يبدو أنهم حتى لتزوير هذه العملة سيستخدمون دور السكة الرسمية أو على الأقل رجال النقش المسلمين الرسميين ، ظنا أن البلاد أو " الأماكن " التى بها المسيحيون تشك فى أن هذا قد حدث . إن تغيير السياسة النقدية ، المغزى الجديد الذى يحكم " ويوجه " قواعد صك النقود ، تنعكس وتتوافق فى كل حالة مع تغيير الحالة الاقتصادية ، جيد أن ما ليس واضحا تماما من خلال هذه البيانات وحدها هو تحديد مدى الظاهرة ، يعنى المستوى الذى دار المسلمون عنده فيما يتعلق بالاقتصاد المسيحى والمستوى الذى قادهم هذا الوضع إليه لعمل إصدارات نقدية قليلة القيمة .

نعم إن ما يبرهن عليه هو كيف أن القواعد القانونية النقدية تدور حول مشكلات إقتصادية ، بسبب الوظيفة الإقتصادية للعملة ، والطبيعة المنظمة للأنشطة الحيوية صاحبة الحق (إعمالا لأفكار وأوامر الخير) . ومع كل أهمية العامل الاقتصادى فى هذاالفرع من القانون ، فإنه لا يستبعد تدخل مشكلات أخرى سياسية ودينية وجمالية ... الخ) .

ومع كل ذلك فقد بقى شىء ما ، من التأثير الذى مارسه نشاط رجال ضرب النقود المسلمين على " نشاط " المسيحيين ، مثل أسماء كثير من العناصر التى تقوم عليها دور السكة المسيحية ونشاطها ، وفى هذا الجانب عانت العملة من تأثيرات فى المضمون مثلها مثل جوانب أخرى فى حياة أسبانيا المسيحية .

ولسبب عام ، ومن خلال الاحتكاك بين الحضارتين ، فإن القيم والوسائل أو " الطرق " المفيدة التى التقطها الأسبان المسيحيون بفضل هذه الإتصالات ، ومن خلال ما حافظوا عليه فى مرات عديدةمواصلين تقدير قيمته وفى مرات أخرى من خلال القوة الخامدة للأوضاع الثابتة ووزن التقليد،وهذا الأخير ربما كان شائعا فى حالات إستيعاب المصطلحات القانونية الإدارية . حول هذه الناحية فإن مما يستحق التنويه أن حق صك النقود الذى يتبع الحكام المسلمين " حمل " اسم " السكة " ، ونفس هذا الاسم أعطى للمصنع حيث تضرب النقود ويحتمل أن المسيحيين أخذوه عن العرب ، وإن كان من الدقة إثبات أن كل المؤلفين لا يوافقون بشكل مطلق على اشتقاق الكلمات :"تكة"، "زكة"، "سكة " هذا مثال على أنه كيف أن تطور الكلمات فى اللغات السامية يمكن أن يؤثر على الأوضاع القانونية التى لها علاقة بصور وأساليب الحياة ، وعلى تعميمات إستخدام كلمات معينة ، بسبب أن عدد الكلمات أقل من الأشياء التى تعبر عنها ، وأنه قد نضطر إلى إستخدام مصطلحات فى أكثر من معنى حسب جمعنا للأفكار من خلال الإتصال وكذا تعميم أو تحديد نظام التعبير عن طريق المصطلح ... الخ . كل هذه الاتصالات يفسرها كون الإنسان هو كل شىء أى هو الكائن الذى يمكن أن يصهر ويربط آراءه المختلفة ، وكذلك أفكاره وتجاربه .

من وجهة النظر الجمالية فإن خبراء الحفر المسلمين ، الذين ثبتوا قواعد علمهم قد رأينا أنهم بسطوا عملهم من خلال نظام طبع الكتابات فقط دون الصور ، لكن عبقريتهم حملتهم على أن يجعلوا من الحروف عناصرا زخرفيا .

وعندما يفعلون ذلك فإنهم لم يصنعوا أكثر من مواصلة نماذج الفنانين الإسلاميين الآخرين (المهندسون المعماريون ، خبراء حفر العاج ... الخ) وهؤلاء مقربون من العنصر الإنسانى من أجل تمثيلهم ، لكنهم يعدون " ذوى أبجدية" أكثر جمالا بكثير من

الأبجدية الغربية ، وقد استخدموها لأغراض زخرفية .

ومع كل ذلك لا يمكن المبالغة فى القيمة الفنية لعمل ضاربى النقود ، بسبب القيود التى يجدونها فى هذا الجانب من عملهم بين أسباب أخرى،نعم إننا نشير إلى ذلك . وهكذا كما هو الشأن دائما - فإن الفن النقدى ، ولكونه فنا أصغر يدور فى فلك نماذج أعمال جمالية أكبر ، هى بسبب نوعيتها نفسها ، الفنى الكبير فى وسائل تعبيرها ، تمارس مهمة مثالية مع خبراء ضرب النقود ، الذين وجدناهم " ذوى " ثقافات مختلفة جدا . ومرة أخرى نبرز كيف أن الظاهرة التى ليست إلا جمالية تتداخل مع مشكلات قانونية عندما نعنى بالقواعد الخاصة " بنشاط " خبراء " ضرب النقد . يعنى ، مرة أخرى ، من خلال كل كائن بشرى ، فإننا نشاهد منظر تشابك المظاهر المتنوعة للنشاط الإنسانى .

إن العلاقات بين الفن وقانون ضرب العملة سمحت لنا . كما لعل القارىء قد لاحظ ، أن نلفت النظر إلى بعض الخصائص المميزة للقانون النقدى " المالى " الإسلامى ولسؤ الحظ فإنه من هذا الرسم التاريخى المجمل للبيانات التى لدينا والمتعلقة بقواعد عمل مصانع النقد الأسبانية الإسلامية ، نستنتج بسهولة أن الفجوات التى لن تستكمل كثيرة . إنه مما يدعو للحزن والسخرية أن العملة ، وهى أحيانا مفيدة جدا لتوضيح تفاصيل ذات فائدة تاريخية ، بل إنها حتى تقدم معارف عن وجود ممالك مثل ممالك تطيلة Tudela وقلعة أيوب Calatayund إنها تبين القليل جدا عن القواعد التى تنظم وضعها . وعلى كل لا ينبغى أن نستغرب ، بسبب نفس طبيعة البيانات التى تمدنا بها . أحيانا نفس القواعد القانونية تمنعنا من الحصول على بيانات معينة . يحدث هذا عندما تستخدم تعبيرات مثل " إفريقية " أو " الأندلس " بدلا من

الإشـارة إلى دار السكة ، وهذا - يعنى أن هذه الكلمـات " لا تمثل بلدة فـقط بل كل الأراضى".

فى أحيـان أخرى يكون الفن أكـثر تعبـيرا ، وهكذا فى الأوقـات الأخيـرة لمملكة غرناطة نجد مصكوكـات ذهبيـة مع كتـابات تقليدية نصرية يبدو أنهـا تنتـمى إلى "الزاغال " المعارض ، تخالف كتـابات أبى عبـدالله ، ذات الطابع الأقل تقليدا ، وفقا للسياسة التى يتبعها كلاهما ، ومع كل هذا ، فهذه ملاحظة لابد أن تقوم بها مع "حذر" واحتيـاطات معينة ، ذلك أنه ليس من السهل دائما التمييز بين الإصدارات المنسوبة لمحمد الحادى عشر (أبى عبدالله) من تلك المنسوبة لمحمد الثانى عشر (الزاغال) .

ملحــــــق :

بقـيت مـشكلة أخرى تحـتـاج لمعـالجة ، تلك التى تطرح دراسة دور القـانون الخاص المعمول به فى الأراضى المسيحية بالنسبة للمسلمين . إن مجموعــة ايثى دى جيهر ice de gehir تتضمن بعض المعلومات المتعلقة بالنقود ، لكنها لا تبدى أى اهتمام بالقـواعـد القانونيـة لصنعهـا . وقـد حدث شىء مماثل مع قـوانين المسلمين.إنهم بصـفة عـامة يعـاملون بالقانون الخاص ، وإذا ذكروا العملة أحيانا فإنهم يفعلون ذلك من وجهة النظر التجارية ، وليس من الناحية التقنية أى " الفنية " لضرب العملة.

هذا هو حال الوثيقة الخامسة والخمسين وعنوانها " كيف يجب بيع الذهب والفضة" والوثيقة السادسة والخمسين وعنوانها " الطرق إلى العملات الذهبية القديمة وإلى الدراهم " . ولا ينبغى أن نندهش لذلك ، بسبب طابع القوانين المذكورة ، لكن طابعها نفسه يبدو أنه يؤكد أن القواعد الخاصة بالمسلمين لم تؤثر على صنع النقود ، يعنى لم

يدخلوا فيها بوصفهم مسلمين خاضعين للقانون الخاص . كذلك لا ينبغى أن تندهش كثيرا من مهمة دور السكة ، ولا من السياسة الواقعية ولا الميدان أو الأسباب الخاصة باستقلالها التشريعى .

نحو الكلام لا نحو اللغة

أ . د . أحمد كشك *

فى إطار مشكلة لغوية وحضارية نعيش الآن أبعادها ، يبدو الترخص اللغوى ظاهرة ويبدو اللحن واضحا فى منتديات الإبداع والابتكار ، والتعامل فيها مبنى على صواب الكلمة وجمالها .

وقريبا من تصور منهج تعليمى يقوم على درء هذه المشكلة التى أضحت خطرا يهدد بانهيار قدرتى التعامل والإبداع اللتين اصبحتا من خلال وسيط أجنبى أو عامى سبيلين لافكاك للمتكلم منهما .

فى إطار هذا وقريبا من ذاك يطرأ أمام كاتب هذه السطور سؤال يقول : أسرفنا فى نحو اللغة ناسين نحو الكلام . أسرفنا فى ضبط مسار مالا يحتاج إلى تقدير وكونه أؤلى مما يحتاج ولا يجتمع عاملان لمعمول واحد ونسينا حد منطوق لا تعرف عربيته من عاميته ولا عربيته من عجمته .

---

* أستاذ النحو والصرف والعروض ، ووكيل كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

فكيف نستطيع من خلال هذا النحو الأخير المسمى بنحو الكلام أن نتدارك خطر هذه المشكلة ونقوم برصد بعض حلول تسرى فى زمان لاحتكام الآلة والجهاز المرئى فيه النصيب الأوفى الكبير ؟

فى هذه الداخلات التى تمثل جزءا من حركة اللغة بعض من أثارة المشكلة وبعض من محاولة رؤية الطريق . ومن آثار هذه الرؤية :

الفارق بين اللغة والكلام :

وهو فارق بين مفهومين يحكمان مسار اللغة ولكل منهما طريق يحسم هذا المسار فما هما حتى نعرف طريقنا الأيسر لفهم مشكلتنا والحل الأسرع لها .

فى إطار مفهوم بدأت به الدراسات اللغوية المعاصرة سبيلها ادرك عالم اللغة السويسرى دوسوسيرأن هناك فارقا بيّنا بين مفهوم اللغة ومفهوم الكلام .

فاللغة مجموعة من العلامات المختزنة فى حقل الجماعة المعينة ، هذه العلامات والقواعد المختزنة فى الذهن لا نطق لها ؛ لأن محورها جمعى ، وهى تشبه كما يرى دوسوسير - القاموس الذى توجد فيه الكلمات صامتة غير منطوقة صالحة للنطق والاستعمال ، وهى تشبه كما يقول الدكتور تمام حسان السيمفونية التى تستقل حقيقتها استقلالا تاما عن حركات العزف التى يقوم بها اللاعب على الآلة ؛ أى أن اللغة أشبه بنوتة موسيقية مكتوبة اختزنت فيها الإيقاعات وبقى على تمامها واكتمالها أن يعدّ لها العازفون الذين يقومون بتحقيقها ؛ ومن ثم ينتقل هذا الصامت المجرد المخزون إلى القرين الآخر المسمى بالكلام .

وهو أى الكلام نشاط إنسانى واقعى وهو تحقيق فعلى حى لتلك الصورة المختزنة فى ذهن الجماعة حيث يقوم به فرد من أفراد الجماعة محقّقا من خلاله نشاطا إنسانيا بالإمكان رصده والبحث فيه بما يكشف عن سمات نفسية واجتماعية وثقافية وحضارية.

وهذا الكلام مجاله أرحب وأوسع من مجال اللغة،فحيث تختزن اللغة فى الذهن بعلاقة تجريد يبدو الكلام أمرا مركبا ؛ لأنه بحاجة إلى جملة أطراف تثرى أبعاده فهو نوع من الدراما الشاملة التى تحتاج على الأقل إلى متكلم ومتلق ومشهد وموقف

خاص وزمان ومكان ودلالات تكون مقصودة أو مرتجلة ؛ بمعنى آخر هو مسرح وإيقاع حياة .

إذا ما ضاق بنا الحال الآن وأضحت اللغة مطلبا وعرا ورغبة عسيرة فلنا أن نسأل : أمن الإنصاف والحق أن نصون المجرد المخزون أم تدافع عن حمى الواقع ؟ بمعنى آخر :أمن الوعى الآن أن نحمى اللغة أم نحمى الكلام ؟

فطنة المقعد العربى للفارق بين اللغة والكلام :

حين حاول القدامى تحديد مصطلح الكلام بدا أن التحديد الواقعى هو الأساس وهذا واضح فى نظم ابن مالك له بأنه لفظ مفيد ؛ فالتعبير بكلمة لفظ ليس تعبيرا عن مجرد بل تعبيرا عن ملفوظ منطوق .

وكلمة لفظ أى صوت تستعمل مصدرا لصات فيكون معناها فعل الشخص الصائت وهو أمر مرتبط بالهواء فقد قيل : " الصوت الهواء المتكيف بالكيفية المسموعة " فالواقع من خلال هذا الفهم مرصود فى إطار الكلام حيث الهواء وانتقال الصوت واعتبار المسموع قيم حياة لا قيم تجريد .

وحين يطلق أمر الفائدة لدى ابن مالك مرتبطا بنموذج نطقى هو " استقم " فإن الإطلاق هنا توسيع لأمر الكلام ومداه فلتكن الفائدة قرينة الأصوات والبنية والدلالات معجمية ونحوية وسياقية وكل هذه الأمور مسرحة يتحقق بها الاكتمال وتتم الفائدة .

وهذا التوسيع يوضحه الأشمونى بقوله : " يجوز فى قوله كاستقم أن يكون تمثيلا وهو الظاهر فإنه اقتصر فى شرح الكافية على ذلك فى حد الكلام ، ولم يقصد التركيب والقصد نظرا إلى أن الفائدة تستلزمها - لكنه - اى ابن مالك - فى التسهيل صرح بهما " .

فالجملة التى يحسن السكوت عليها غير قابعة فى النموذج السابق فهى أرحب من ذلك وأثرى .

ولأن الكلام سبيل حى للتعامل حيث إنه أداة التفاهم لا اللغة ؛ فإن الأشمونى يؤكد هذه الحقيقة بقوله :

" إنما بدأ بتعريف الكلام لأنه المقصود بالذات إذ يقع به التفاهم ولعل هذا يفهم أيضا من حديث ابن جنى :

" أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه ، مفيد لمعناه وهو الذى يسميه النحويون الجمل ، نحو زيد أخوك ، وقام محمد ، وضرب سعيد ، وفى الدار أبوك ، وصه ، ومه ، ورويد ، وجاء ، وعاء فى الأصوات ، وحس ، ولب واف واوه " .

وهى منطوقات كما نرى تراعى حق الفائدة فى سياقها ، ومن ثم حق لابن جنى أن يعبر عنها قائلا : " فكل لفظ استقل بنفسه وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام " .

فجنى الثمرة نتيجة علاقة تتم من خلال طرفى المعادلة المتكلم والمتلقى دون فصم ومعلوم أنهما يتلقيان حدود كلام لا حدود قاعدة ونظام .

هذا المراد الواقعى للكلام أدركت اللغة مرادا مخالفا يساوى تماما مقصود اللغة كما فهمه دوسوسير حيث يبدو ذلك واضحا من خلال قول الشاعر :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وهنا كان الكلام فى العقل والفؤاد شيئا مختزنا حبيسا لا إيقاع له إلا باللسان الذى يبعث ساكنه فيحيل ثباته حركة ويرده دفئا ووهجا .

فالكلام فى مراد الشاعر هو اللغة واللسان فى مراده الكلام . وواقعية اللسان جعلت الشاعر العربى يراه أثراً ظاهرا حين قال :

وجرح اللسان كجرح اليد

أى جرح الكلام المنطوق المسموع لا المجرد الذهنى الصامت كجرح اليد .

هذا الكلام الذى ندوم نحوه وغايته جمل مركبة فى الحقيقة وقد دل عليه صاحب اللسان ابن منظور بقول كثير :

لو يسمعون كما سمعتُ كلامها خروا لعزة ركّعا وسجودا

ومعلوم أن الكلمة الواحدة لا تشجى ولا تحزن ولا تتملك قلب السامع وتأسر فكره وإنما ذلك فيما طال من الكلام وأمتع سامعيه لعذوبة لفظه ورقة حواشيه .

شجن وحزن وطول وامتلاك لقلب السامع كلها قيم تشكل دراما الموقف برمته وهى

دراما لا تبين وتظهر إلا فى مسرح ؛ أى إلا فى حياة .

إن ما سبق من حديث يثبت ارتكاز الحديث لديهم حول حد الكلام وقد ندر لديهم ظهور المفهوم الآخر له وهو اللغة التى أضحت فى الفؤاد لاتها تجريد واستبطان .

نحو اللغة غاية الفصحى :

الكلام محور الحياة وفيه تعتمد على مسرح وسياق وظروف وملابسات لا يمكن الوقوف بها عند حد استشهاد زمانيا أو مكانيا ، ومن خلال الوعى به وجعله هم المتعلم والمتلقى والمتكلم تصبح الفصحى سليقة يملكها طالبها كاتبا ومؤديا ومنشدا ومذيعا وخطيبا دون اعتماد على حدود جبرية يعترك من خلالها القانون والنظام .

بنحـو الكلام ؛ أى بالنحـو المسـمـوع المنطوق تظهـر الصلة والمفـارقـة بين النظام والاستعمال فيتم التعديل المستمر الذى يذهب بحق الندرة والشذوذ ، وبه عود إلى ترسيخ حق الكلمة المنطوقة المكتوبة المسموعة وجعلها غاية كمالية وجمالية حيث تأتلف بها وأخواتها وتتناغم جوانب الصحة والعذوبة والجمال .

بنحو الكلام تبدو المشاركة الشمولية اللغوية قائمة ؛ لأن حق النحو فيه موصول سمعا ونطقا فى الحين الواحد بحقوق أخرى تتآزر معه ؛ وأعنى حق الأصوات والصرف وحد المعجم وكذلك الدلالة ؛ على حين أن نحو اللغة نظام مخزون فى ذهن الجمع لا يختلط واديه بحقوق الفروع الأخرى .

نحو الكلام أعمق إذاً فى خدمته من نحو اللغة فهو استبطان لدور الكلمة ودلالتها فى مجالاتها المتعددة ومن خلاله تتميز خصوصية التعبير حيث يصبح الكلام أنماطا :

أ - كـــلام الشعـــــر .

ب - كـــــلام الروايــــة .

جـ - كـــــلام المسرحيــــة .

د - كلام المحاضرات والندوات .

هـ - كـــــلام السياســـة .

و - كـــلام المكاتبـات والإخوانيات .

ز - كلام الدواوين والمصالح الحكومية .

ح - كــــلام التلغرافات والبرقيـات .

ط - كــــلام الإعــــــلان .

ى - كــلام الإذاعة والتليفزيون .....

ك - كلام الخطب الرسمية والمؤتمرات .

فمسارحه اللغوية أنماط وحالات ، وفيها يبدو رسوخ التعبير وإنسانيته وانفعاليته أمرا واضحا ؛ لأن تقديما للخبر الحاصل فى قولنا "هنا القاهرة" يساوى فى مخزون العقل الجمعى - بمنطق القياس والتجريد - تراكيب عديدة منها : " هنا شبرا " ، " هنا بولاق" ، " هنا العتبة " ، هنا أمريكا " . فالمقياس الجمعى الذهنى وهو قياس من حق اللغة يذهب بخصوصيـة الأثر الوارد المسموع من خلال قول للمذيع المفعم بالوجدان : هنا القاهرة ؛ حيث تضحى المكانية المقدمة بوقع قائلها وحبه ووطنيته مكانية قلب وإحساس وانتماء وزمان .

بعض دلالات فى النحو من وادى الكلام لا اللغة :

فى قيم النحو العربى إمكانات سياقية مسرحية لا تفهم حق الفهم إلا من خلال الكلام،من هذه القيم وما أكثرها اذا ما استبطن الدارس أمرها :

أ - أن يكون التنغيم وهو قيمة صوتية تعتمد على سبل متكاتفة كالطول والنبر والسكت والإسراع والعلو والانخفاض مفصحا عن دلالات نحوية تتحدد به .

لدى التراث قصة احتكمت فيها صحة النحو إلى الكلام والأداء لا إلى مفهوم النظام،فقد ألقى هارون الرشيد بسؤال أمام النحاة حول صحة قول الشاعر :

لا يكون العير مهرا لا يكون المهر مهر

وهنا انبرى الكسائى موظفا النطق لصالح النظام قائلا : أقوى الشاعر ؛ أى أخطأ نحويا إذ المفروض فى كلمة (مهر) الأخيرة أن تنصب خبرا لكان فيكون المنطوق احتكاما لقاعدة النظام : لا يكون المهر مهرا .

لم يتوام هذا الفهم مع مراد الكلام ودلالة المقام ومن هنا خلع اليزيدى قلنسوته ورمى

بها فى الأرض وقال : أنا لها . أنا ابو محمد لها . والله ما أخطأ الشاعر وإنما اراد أن يقول :

لا يكون العير مهرا لا يكون ... المهر مهر

فجعل مساحة للوقف بعد يكون الثانية ؛ وهنا صلح النحو للكشف عن معنى الجملة حيث أصبحت جملة " المهر مهر " جملة ، مكونة من مبتدأ وخبر، هكذا كانت القاعدة وليدة كلام ؛ أى أنها وظفت له ولم يوظف لها .

إن ما تنبىء عنه هذه القصة أن النحو من خلال الإفصاح عن الموقع الإعرابى كان معتمدا على طريقة نطق وأداء وكلام لا طريقة تجريد ونظام وهذا هو نحو الكلام .

من قبيل ما سبق من إيضاح طريق النطق وإيجاد سكتة ما كان هناك داع فى مسرح كلامى لوجود واو فى قولنا : لاحماك الله ؛ لأن الكلام مغن عن فرض واو فالسكتة الحاصلة قيمة لها مساحتها الزمنية وقد أضحت المساحة قيمة نحوية ولأنها زمن والزمن واقع لا تجريد فهى من نحو الكلام لا من نحو اللغة .

ب - من أين لنا تصور مراد للإنشاء والأخبار اعتمادا على التجريد فى تصوركم .

ومن أين لنا تصور لخروج أداة عن طبيعتها إذا لم يكن الاحتكام هنا إلى نحو الكلام .

جـ - كيف يتم الإفصاح تماما عن استخدام مراد للفعلية من خلال علاقات المصادر والجار والمجرور والظروف دون مسرح من وادى الكلام : إليك عنى ، دونك مكانك ، رويدا .

د - فى الحديث عن قرب للمنادى أو توسط أو بعد وكذلك الحديث عن مراتب المشار اليه ارتكاز غير قليل على مسرح يؤكد حق الكلام لا حق اللغة .

هـ - حين يبين فارق بين لا النافية للجنس أو العاملة عمل ليس فإن هذا الفارق يرجع فهمه إلى الكلام لا إلى المخزون الذهنى ومثلها اعتبار (أمس) مبنية أو معربة بناء على المقصود بها اليوم المعين أو كونها يوما مطلقا .

و - كيف يتحدد الفارق بين الفكرة المقصودة وغير المقصودة إلا إذا كان هناك

مسرح لغوى يبين فيه حدا لقصد من غيره.

ز - حين ينظر إلى (ذا) موصولة هى أم إشارية فى قولنا ماذا ومنذا فإن لمح الإشارة فيها معتمد على مسرح لغوى ، أى على كلام يميز إمكاناتها فى قول الشاعر :

ألا تسألان المرء ماذا يحاول   أنحب فيقضى أم ضلال وباطل

ح - فى مسرح لغوى يتحقق أمن اللبس فيما أوجب النحاة فيه الاعتماد على الرتبة حيث يكون المقدم فاعلا والمؤخر مفعولا فبناء على مسرح لغوى من خصوص الكلام يصبح موسى مفعولا مقدما وعيسى فاعلا مؤخرا فى قولنا :

ضرب موسى عيسى ؛ فاجتماعية المسرح حين اثبتت ضخامة جثة عيسى وقوة بنيانه ووهن ومرض وضعف عيسى ، دلتنا على موقع الفاعل من المفعول أيا ما كان التقديم والتأخير فقد دلنا الموقف دون رهبة من لبس أو خوف من اختلاط .

ط - فى مسرح كلامى تبدو النكرة مبتدأ دون حاجة إلى مسوغ فإذا كانت غرابة الخبر سبيلا مسلما إلى الابتداء بالنكرة فى قولنا : بقرة تكلمت ؛ فإن الندرة أيضا وهى تحديد لشيوع وارتكاز على غرابة تضحى سبيلا لجواز الابتداء بالنكرة كما فى قولنا :
هداف فى الأهلى
فيكون الهداف معروفا واضحا رغم القول بتنكيره .

ى - المسرح اللغوى هو الذى جعل إدراك الرجل والمعلم النكرتين مبتدأ فى قولنا : فى بيتنا رجل وفى شارعنا معلم . هذا المعلوم الذى يحترس الجميع من سطوته وجبروته والذى نتجنب شره ومن المؤكد نسلم عليه ونحن خارجون وداخلون ؛ أى تنكير لحقه وسطوته فى الحى " تعلم عنه وتنبىء " !

ك - حين يتم التساوى فى التعريف والتنكير فعلاقه المشبه بالمشبه به التى يتحدد من خلالها مقام المبتدأ ومقام الخبر علاقة ثقافية اجتماعية فحين يقال "سيبويه ابن هشام"، أى كيان ذهنى يقول لى فى حق النحو إن ابن هشام هو الأستاذ وسيبويه التلميذ ومنه قولهم "أبو حنيفة أبو يوسف" ، لا حق لبيان علاقة المشبه التى تجعل الاسم

الأول خبرا مقدما والثانى مبتدأ مؤخرا إلا بهذا المسرح الشامل مسرح الكلام .

ل - إن الاحتكام إلى بيان موقع المحذوف فى قول الرائى المنتظر مقدم الهلال حين يقول وقت ظهوره : "الهلال ورب الكعبة" - احتكام إلى منطوق ، أى إلى كلام يعتمد على مسرح حيث تقدير المبتدأ المحذوف تختلف علاقات نطقه عن تقدير الفعل المحذوف .

م - أليس الاحتكام إلى فصل الضمير واتصاله احتكاما إلى منطوق يجرب فيه وضع الكلمة فى هذا الموقع أو وضعها هناك . إن تحديدا تجريديا لاستتار الضمير وجوبا واستتارة جوازا مرتبط بتجربة كلامية حيث وضع الظاهر موقعه وعدم إمكان وضعه أمران يحددان قيمة الوجوب والجواز .

ن - أن جملا وأساليب كاملة لن يتم لها وضوح إلا بمسرح كلامى ، فمن يستطيع أن يحقق الفهم الكامل لأساليب الندبة والتحذير والإغراء ، بل من يستطيع تحقيق فهم التعجب غير القياسى إلا من خلال اعتبار مسرح اللغة ، بل من يستطيع إدراك جملة مقول القول أو إدراك الجملة الاعتراضية ، أو تمييز جملة الشرط إذا اختلطت بجمل أخرى فى التركيب إلا من خلال الكلام .

من لنا بإدراك النداء والاستفهام وادراك النقل فيهما حين يخرجان عن غرضيهما والانتقال إلى منطوق آخر .

هذه المطالب يؤكدها حق الكلام فنحوها نحو كلام .

س - هل بالإمكان إدراك المحذوف تماما - وحذفه اختزال كلام بعيد عن تصوّر منطوق كلامى يتحدد من خلال أداء الأبيات الواردة على نحو معين :

قد قيل ما قيل إنْ صدقا وإن كذبا

لا يأ من الدهرَ ذو بغى ولو ملكا

نحن الألى فأجمع جموعك ثم وجههم إلينا

الاحتكام إلى الأداء الذى يكون سبيلا للضغط على مواقع : إن صدقا وإن كذبا ، ولو ملكا،الألى،يثبت فهم المحذوف : إن كان ما قيل ، ولو كان الباغى ، عرفوا

بالشجاعة .

فالحذف من منطوق الكلام وفهمه أى إرجاعه احتكام إلى كلام وليس بعيدا عن هذا التصور أن ندرك أن الفارق النبرى هو الذى أوضح اتجاه :

" ذاكر الدرس " إلى المخاطب المذكر و " ذاكرى الدرس " إلى المخاطبة المؤنثة .

ع - إن قضايا العلامة الظاهرة احتكام إلى منطوق وهل يضيق الفارق بين حرف العلة فى المضارع المجزوم أو الأمر المبنى إلا باعتماده على الوعى بكم الحركة حيث الحركات أبعاض حروف المد واللين ، وهذا التصور يقول : لم يدعُ بضمة قصيرة شىء ويدعو بضمه طويلة شىء آخر " ان الثقل والمناسبة والتعذر قيم كلامية رغم تصور الفرض فيها .

ف - إن جملة من قضايا الإشمام والروم والإمالة والتخلص والتوصل والإدغام والمناسبة والمجاورة والسكت وغيرها كثير مما ينبىء عن حق نحو مرتبط بغيره من الحقوق الأخرى ، هذه القيم مرتبطة بالكلام لا باللغة .

س - لن يكون ترقيم السكت والتعجب والاستفهام والوصل والاعتراض والتعليل بديلا للغة منطوقة يستطيع الكلام فيها أن يوضح خصوصية الجملة ومذاقها تماما .

هذه بعض قضايا وغيرها كثير تثبت مكانة اعتبار الكلام فى مسار نحو العربى وتثبت ما هو أعمق وهو أن فرض النحو كلاما ائتناس إلى علاقات معرفيه أخرى كالأصوات والصرف والدلالة بموقفها اللغوى والاجتماعى والثقافى ، أى أن النحو هنا ليس تجزيئيا وإنما علاقة ارتباط وشمول .

أن هذه الرؤية الكاملة فى إطار المطلب النحوى تثبت أن للكلام سطوة فى تحقيق أمر الصواب اللغوى ومن ثم فإن الاتجاه إلى التركيز على نحو الكلام له ما يبرره من وجود نظام يعتمد عليه وحده فى تحقيق تعليم لغة نعيشها منطوقة مسموعة مكتوبة .

نحو الكلام إنسانى ومساحة وجوده كما رأينا واقعية ، ولأن مشكلة التعليم مشكلة واقع فعلينا أن نحتكم إلى ما يوازيها فالواقع يحل أمره بوعيه ، أى بالواقع ومن هنا فلا امتلاك لسليقة لغوية إلا بادراك أن المجرد الذهنى لن يملك متكلما ولا

مستمعا سليقة لغوية .

فالذى يدركها الكلام ، ومن هنا فمن الضرورى أن نحاول إخضاع هذا وتصوره من خلال أشياء ومنجزات معاصرة تفرض وجودها الآن على حياة الأمم .

نحو الكلام والحاسب الآلى :

فى إطار وجود حاسب آلى أصبح ميزة لنهايات القرن العشرين لأنه أوجز فى إطاره معطيات العالم المتفرقة ؛ فمن الممكن الآن أن يحمل الإنسان جهازا فى حجم الكف فى جيبه بإمكانه أن يلخص عناء شهور وسنين فى البحث والتنقيب فى لحظة واحدة ، هذا الجهاز هو الذى يصل بالعالم إلى فترته القادمة تلك التى تسمى ثورة المعلومات .

بإمكان هذا الجهاز بيسر أن يقوم بتسجيل أى نظام بصدق وإحكام ، لأن النظام تجريد ومن هنا نقول إن الباحث إن أحكم جملة الخطوط الأساسية للنحو العربى أمكن تطعيم الكمبيوتر بقوانين النحو وقواعده ، والمحاولات الآن جارية على قدم وساق من أجل إخضاع قوانين النحو للحاسب الآلى ، ورغم صعوبات ذلك الطريق مع نحو مكثف كالنحو العربى وذلك لتعدد الوظائف النحوية فيه والسمات الأسلوبية فقد أمكن للحاسب أن يتلقى قواعد نحوية متحركة صوب أى جملة توضع فى نطاق الكمبيوتر فتلقى الكمبيوتر للقوانين أمر ميسور أما استخلاصه لتطبيق القانون ؛

حين تعرض جملة أمامه فهذا هو المطلب العسير ومع ذلك فقد أمكن لكمبيوتر أن يحافظ تطبيقا على :

أ - الثنائية التى قسمت من خلالها الجملة العربية إلى إسمية وفعلية .

ب - علاقات التقديم والتأخير وبخاصة فى حدود الجملة الإسمية .

جـ - علاقات المطابقة بمراعاة النوع والعدد والتعيين والعلامة .

د - ربط صيغة الفعل بالمكونات التالية له حسب تعديه ولزومه .

هـ - وضع المنصوبات فى موقعها وتحديدها تاركا التردد فى الموقع الواحد حول منصوبين حيث يختار واحداً تاركا الآخر ، وهذا ملاحظ فى الأماكن التى تتردد فيها

الكلمة بين الحالية والتمييز أو المفعول لأجله والمفعول المطلق .

و - إدراك العلاقات الثنائية التركيبية ، وذلك كربط لم الجازمة بالمضارع ومن الجارة بالاسم بعدها وكان بجملتها الاسمية وهكذا .

ز - ادراك علاقات التبعية للزوم موقعها حيث التابع بعد المتبوع .

ح - إمكان تسجيل شبه دلالى للصيغة فى موقع الجملة بناء على ما يسمى بالقرابات اللغوية ؛ حيث تفرض ضرب علاقات تختلف عن العلاقات التى تفرزها "سمع " وهكذا .

لقد أمكن بواسطة الحاسب الآلى رصد علاقات الكلمة المفردة على مستوى الشكل بمعنى أن الحاسب الآلى أصبح فى استطاعته إدراك جميع العلاقات الصرفية .

ولعل من المشاكل النحوية التى لم يستطع الحاسب أن يقوم بحل لغزها التركيبى :

أ - توظيف شبه الجملة موقعيا حين يرد فى موقع الصفة أو الحال أو الخبر ولن يتم لشبه الجملة إدخال فى الحاسب الآلى إلا يكون مسمّى شبه الجملة وظيفة نحوية لا عنصرا صيغيا .

ب - توظيف الصيغ التى تعمل عمل الفعل بملاحظة إمكانات عملها ورفض كونها عاملة ، وكذلك تصور خصوصية الوصف المكتفى بمرفوعه .

جـ - استيعابه لشتى الاتجاهات النحوية فهو غير قابل إلا لتلقى وجهة نظر واحدة بصرية أو كوفية .

أن الحاسب الآلى قد أمكنه أن يبرمج إطارا ضخما من قيم النحو الشكلية رغم تفرد الجملة العربية بثنائية القسمة إلى أسمية وإلى فعلية . وتداخل الجمله فى إطار الجملة ، والإعلان عن شكل الجمله بما يخالف أصل ورودها،فأصل ورود الإسمية :

مبتدأ + خبر

ومع ذلك فـالتقديم جائز أحيانا وواجب أحيانا أخرى مما يجعل أنماط الاسمية

مبتدأ + خبر

خبر + مبتدأ

ولو تعلق بالخبر شيء بأن سمى معمولا عن طريق المفعولية أو عن طريق شبه الجملة لأمكن تقديمه ليصبح إطار الجملة الإسمية :

محمد مقيم فى المنزل

محمد فى المنزل مقيم

فى المنزل محمد مقيم

فى المنزل مقيم محمد

وهذا التحريك متحقق لشبه الجملة الذى يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره ، ومن هنا لم ينحصر فى رتبة معينة .

وربما أستقر الحاسب الآلى بعد جهد حول شكل صيغى مبرمج لديه يجعل الخبر مشتقا عاملا حيث يرتبط به معمول وذلك كالخبر (مقيم) .

لكن عطاء اللغة يفوق هذا الثابت حين يصرح بأن كلمة أسد تساوى كلمة شجاع فى قولنا :

محمد أسد فى المنزل

وهى جملة تساوى فى إمكاناتها الموقعية : محمد مقيم فى المنزل

هذا الحد الثابت للمشتق يحيره قبول الجامد موقعه فقد وقعت الحال جامدة مع أن حدها هو الاشتقاق ، وقد ضمن الجامد معنى المشتق فأضحى صفة مشبهة .

كل هذه تغيرات سياقيه تزعج الحاسب الآلى وهو يقوم بلم شتات النظام النحوى .

إن محاولات الحاسب مستمرة لبرمجة كل شىء موجود على خارطة الدنيا ، مهما تعددت الصيغ اللغوية فإن الحاسب بإمكانه تشكيلها وجمعها مفردة ثم محاولة سبرها فى علاقات ثنائية إلى أن يصل بها إلى تركيب نحوى مكتمل ومن ثم يتحقق تصور شكلى للجملة .

فقواعد النظام بالإمكان أن يستخلص الحاسب منها كل حد شكلى يمكن التعامل مع قيمته المجردة فالحاسب إذا تعامل مع " جلس محمد صباحا " فإن التسجيل يمكن

تجريده بهذه الصيغة الجبرية :

فعل + اسم + ظرف ، أو ف + س + ظ أو برمز لاتينى

V + N + A

وهو تسجيل ينسى خصوصية المرموز حيث يتحول المشتق جامدا والجامد مشتقا والظرف علما والعلم ظرفا .

وقد يكون من الخير لنظام تحددت قيمته النحوية والصرفية فى جل أمرها على مستوى الشكل ذلك الشكل الذى كان مدخله لفهم الكلمة صرفيا حيث محاولة وزنها وقياسها ، وكان مدخله لفهمها نحويا البحث عن علاقتها وموقعها وتضامها - أقول قد يكون من الخير لهذا النظام أن يكون مطية ذلولا لحاسب نحن فى أشد الحاجة اليوم إلى اعتماده فى تخزين معلومات لغتنا ، لأننا مقبلون على عصر سوف يكون للمعلومة فيه قيمة تفوق اكتشاف بئر بترول . عصر تباع فيه المعلومات المختزنة ليصير كمها بنكاً تحسب من خلاله أرصدة الدول . عصر إيرادته مخزون معرفى ؛ ومن ثم فما عاد للنظام اللغوى أن ينفر من هذا الكيان بل عليه أن يكون جزءا من كيان هذا البنك مشاركا جملة المعارف الإنسانية الأخرى فى الاستفادة منه .

إن نظام الحاسب الآلى سوف يجد فى إطار نحوى يميل إلى الشكل بغية له ، لأننا بناء على سلامة الشكل فاقدين حد الدلالة أدركنا حدود النحو وعلاقاته فى جملة مثل

طرلع المستنز بفتفحته فلما برلج فى منفزته هر .

فالمواقع الشكلية فى هذا "الهراء" واضحة فمن السهل إدراك الفعل والفاعل والجار والمجرور وأداة الشرط ... هنا يضحى الشكل رمزا وتجريدا ويستطيع الحاسب أن يقوم بعبءتسجيله ما دام المعنى الدلالى والسياقى والنفسى غائبا لا اعتبار له .

للحاسب الآلى أن يدرك مساحات التعامل مع كيان اللغة إذاً ، والكيان شكل وتجريد يوازى علاقات الذهن ، أى علاقات اللغة لا علاقات الكلام .

ومهما تطورت مدركات هذا الحاسب وعطاءاته وامكاناته فلن يستطيع أن يخضع

له الكلام وإن أخضع له النظام ؛ لأن علاقات هذا الجهاز مثل علاقات النظام استاتيكية ثابتة ، أما المتغير المتحرك المتطور مع عوامل الزمان والمكان والنفس والإحساس والوجدان ، فما أدرى أن للحاسب معه الكلمة الأولى إلا لو أمكن بث وجدان لهذا الحاسب المصنوع من جماد .

للحاسب عقل وليس له وجدان والعقل مناخ اللغة والوجدان مناخ الكلام . فأى جهاز إذا يقوم بالتعامل مع الكلام ؟

ما زال جهاز رصد الصوت الإنسانى وجهاز رصد الحركات والسكنات ، أى ما زالت الأجهزة التى تسجل الكلام قيمة حية مدركة كالإذاعة والتليفزيون والفيديو والكاسيت أياما كان حالها هى الأجهزة التى بإمكانها أن تعطى صورة واضحة لحق الكلام .

نحو الكلام نحو إنسانى يستبطن قدرة الانفعال والوجد وهى قدرة لها طاقة تحريك الكون واستغلاله لتصبح الآلة والقانون معا خادمين له ، أى للإنسان

بطاقة الكلام سوف يتحدد الخصوص وتتعدد المفارقات فإذا أمكن فى يوم ما توحيد العالم فى نظام لغوى فمن غير الممكن توحيده فى نظام كلامى ، ومن ثم فخصوصية البقاء للكلام . فبصمة الصوت الآن وهى عنصر أدائى أضحت سبيلا للتفرد والخصوص لا العموم ، ومن هنا فإن السعى ينبغى أن يتجه للكشف عن دور لنحو الكلام لا لنحو اللغة .

الكلام لم يعد وسيلة فقط فهو الغاية أيضا وقد قالوا بأن اللغة لعصمة الكلام فكيف نذهب إلى الوسيلة والغاية ليست نتاجا لها ، فلم تسلم المقدمات إلى النتائج لأن ذلك لن يتم إلا من خلال قبيلين متحدين تماما،وهنا فاللغة من واد والكلام من واد فليكن عبء التركيز على ما يمثل مطلبا ومرادا وغاية ، ومن هنا فنحن بحاجة إلى نحو فى إطار مشكلة نعيشها الآن وهى مشكلة غربة المنطوق والمسموع عن مسار الفصحى المعاصرة ، التى من خلال امتلاكها سليقة وعادة نصل الماضى بالحاضر،نقرأ بها تاريخنا ونستوعب حضارتنا .

فى إطار بحث هذه المشكلة وفى إطار سداد طريقها عن طريق إحياء نحو الكلام فإن هناك ضابطا لتحديد المقصود من هذا الكلام يتضح فيما يلى :

من البد هى أن العامية لها دور استعمالى كبير فى كل لغات الدنيا وقد يبدو التزاوج بينها وبين الفصحى قائما فى بعض اللغات للتقارب بينهما ، فى الخصائص الصوتية والصرفية والدلالية ، لكن إذا كانت الفجوة شاسعة ، فعلى المجتمع الناطق وحده أن يضع كل جانب فى موقعه المناسب وهنا نقول :

العامية للتداول والاستعمال فى البيت فى السوق فى التطريب والغناء ، لأنه من غير المعقول نفيها فنيا ولدينا فنون نستلم قيمها منها :

الموال ، الزجل ، الأغنية ، المونولوج ، النكتة الضاحكة ، الفلكلور فهى جزء له كيان لكن له مجال على الثقافة المعاصرة أن تكون محددة له ، من أجل ذلك على ثقافة الأمة وعلى المثقفين أن يعوا :

أ - أن الكاتب بالعامية والمرتكز عليها إبداعا فنان تحركه مادة لغوية بقيمها وموقعيتها وشعبيتها مخالفة لمادة التعبير بالفصحى ، هذا الكاتب له ألقاب منها : المنولوجست ، المطرب ، الزجال ، الأدباتى أو كاتب العامية .

ب - أن هذه العامية رقيها موكول برقى دلالتها واتقان المصورة الفنية والعفوية من خلالها ، ومن ثم فنقاؤها ونقاء استخدامها مرتبطان بثقافة ووعى المبدع من خلالها ، ولدى ثقافتنا المعاصرة نماذج واضحة أثرت العطاء الفنى من خلالها ، فمن منا ينكر إبداع بيرم التونسى وأحمد رامى وحسين السيد ومأمون الشناوى ومرسى جميل عزيز وصلاح جاهين والأبنودى وأمثالهم .

جـ - مع أداء هذا الدور الفنى من خلال هذه اللغة العامية على الثقافة أن تعى أن التركيز عليها دائما والإلحاح على استمرار عطائها حضاريا وفنيا وثقافيا يشير بوضوح إلى دعوة اجتماعية طبقية لا دعوة فنية ، ولعلنا نذكر أن اعتماد الدرس اللغوى المعاصر على الدرس المقارن والتركيز على درس اللهجات وازى ولا حَقَ مذهبا سياسيا قام بكسر لغة الارستقراط نزولا للغة طبقة دنيا هى طبقة البروليتاريا توجهت إليها الدراسات ومن

ثم ذاع درس الأدب الشعبى أكثر من شيوع الأدب المصبوغ بالفصحى وشاعت فكرة درس الفولكلور الذى يغوص فى باطن حكايا الجدة والأفراح والموالد ، ووجدنا المغنى على الربابة تظفر شهرته على المطرب ومحمد طه يعلو صوته واضحا بجوار صوت عبد الوهاب . وأصبح الزجال شاعرا وأصبحت العامية لغة الإبداع ، أى أصبحت صيغة حضارية لثقافة أمه ، وهذا أمر غريب حيث فصحى الأمم عنوان أدبها وثقافتها وحضارتها .

إطار مثل هذا لن يكون كلاما ولن يمثل مشكلة لكون وسيلة العامية قائمة تسرى فى بيئة غاب وعيها وغابت ثقافتها والحمد لله أن ضاعت معالم ذلك الكيان الذى أثرى لغة دنية كى تكون حكما حضاريا لمسار شعب وامه .

إن هدفا لدرس سيكولوجى أو اجتماعى أو تاريخى لا يعيبه أن يبحث عن عامية دراجة . أما أن تكون العامية مطلبا وهدفا ومراما فهذا يمثل شيئا غير مقبول .

حين يدور البحث إذاً عن كلام فإن القصد بهذا البحث كلام الفصحى المعاصرة التى نريدها بتاريخها وثقافتها وصراعها وتحديها لثقافات الأمم الحضارية ، والتى تريد منها قبل ذلك وبعد ذاك أن تكون سبيلا للوعى بالنص القرآنى المعجز .

نريد كلام الفصحى هذا عنوانا حيا فى المجالات الآتية :

أ - الصحافة :

رغم كونها عملا مكتوبا ، أى يستخدم الرمز تعبيرا عن الدلالات إلا أنه رمز يعكس كلاما حيا معاصرا لمواكبته مسارح لغوية متعددة ، ومن ثم وجدنا كلاما فى الفن وكلاما فى الرياضة وكلاما فى السياسة وكلاما فى الدين وكلاما فى الطب ، وكم يستطيع كلام فى الصحافة مفصح أن يسرى رويدا رويدا فى سليقة قارىء دون قصد ظاهر ، إن كلاما يكتب عن رياضة تُشتَرى صحف كثيرة من أجلها ككرة القدم وأخبار مبارياتها ولاعبيها لو ركز فى هذا الكلام على صياغة فنية واعية كما هو ملاحظ من كتابة ناقديْن رياضييْن هما نجيب المستكاوى وناصف سليم لكان المردود مفيدا .

على الصحافة فى جلها أن تعطى مساحة للفصحى المعاصرة وأن يكون لها مفردات وتراكيب تضاف إلى حصاد اللغة المعاصرة وتشكل شيئا من لسان الناطق المعاصر . ماذا لو كانت الصفحة الأدبية يومية وأن يكون فى الصحيفة اليومية مساحة صغيرة بالفصحى لقصص الأطفال ؟ وماذا لو كانت الجريدة مصدرة بقصيدة من روائع الشعر ولتكن من إبداع شعرائنا أو من مترجمات الشعر العالمى المصوغة بالفصحى الراقية.

إن إعطاء أهمية للكلمة الأدبية الفنية ترسيخ تدريجى للفصحى فى إيقاع القارىء المعاصر .

ب - الإذاعة :

محور الكلام المسموع المعتمد على طاقة الكلمة فى النفاذ والانتشار لو أمكن أن تستخدم بصورة عفوية ، لقد كان وجودها واستمرارها مسلمين إلى وحدة شملت ناطقى العربية من المحيط إلى الخليج وقد سادت من خلالها لهجة مصر على اللهجات العربية الأخرى وقد أدت الإذاعة بما تحمله من إشعاع للكلمة المسموعة خدمة جلى للكلمة المنطوقة .

لو وظفت الإذاعة بخط مرسوم لأمْن الكلام لكان للكلمة رسوخ فى عقل ولب متلقيها ولكان لها قدر من تهبيج طاقة خيال لا يستطيع قتله واقع .

كيف نصل بهذه الكلمة من خلال الإذاعة إلى ترسيخ حق نحو الكلام ؟

على افتتاحيات ومدخلات برامجها أن تترك للفصحى السهلة طريقا فلا تقديم لبرنامج إلا من خلال الف للفصحى ، وإذا كان لها أن تتعامل مع الفلاح والعامل قائلة لهما :"يا ولاد بلدى"، فإن لها أن تتعامل مع صورة مصر المتحضرة الواعية ،

صورة مصر الامتداد والتاريخ ، الماضى والحاضر والمستقبل برسوخ الفصحى قائلة "يا أبناء مصر"،"يا من قامت حضارتهم على ضفاف نيل انطلقت من مجرى مياهه عذوبة واد رحب وخضرة أرض ظللتها سماء صافية وشمس ساطعة تذيب جليد الإحساس"

.ماذا لو قيل :

" هنا الإسكندرية قطر الندى رائعة المتوسط المغسولة بماء الندى"!

بالمسموع الإذاعي إمكان لرسوخ نحو الكلام ، وعلى هذا المسموع أن يعى طاقات مستقبليه فما عاد الشنفرى ولا الحارث بن حلّزة ولا المرقّش يصلحون لمخاطبة آذان أُلفتْ خيوط لهجة عامية .

إن الصالح لإثارة نبض هذه الأذن وامتلاك مساحة فيها لغة صافية سهلة المأخذ ذات جرس عميق ودلالة رائعة المضمون ولعل ثوابت كثيرة تصل بنا إلى ذلك منها : لغة القرآن ، المتخير من أحاديث تروم حياتهم وتنطق بهما عذوبة لغوية ، المتخير من أشعار حانية لشوقى وحافظ وناجى وعلى محمود طه ومحمود حسن اسماعيل وطاهر أبو فاشا فالمتلقى الأمى لن تغرب عنه جملة تراكيب مثل

ذهبى الشعر ، مرح الأعطاف ، حلو اللفتات

ولن تضيع منه :

يا حبيبى كل شىء بقضاء

ولن ينزعج إطلاقا إذا ما توسد قلبه وعقله ذلك المقطع الذى يقول :

أنا تاج العلاء فى مفرق الشرق ودراته فرائد عقدى

سوف يثير نخوته المنطوق السابق ويأخذ بوجدانه مسموع آخر يقول :

كم ذا يكابد عاشق ويلاقى   فى حب مصر كثيرة العشاق

للإذاعة أن تفسح مجالا لمساحة يتحرك فيها الإنشاد واعيا مستخدما وسائل تكثيف الجملة والإحساس بها . ومع استمراره رويدا رويدا وئيدا وئيدا سوف يأتى أوان لن يضيق من خلاله سمع عربى ولا لسان مصرى ينطق مع الناطق :

أراك عصىّ الدمع شيمتك الصبرُ

عندنا إذاعتان . إذاعة للقرآن الكريم حق اللغة فيها واضح إذا ما انتقيت واختيرت وأبعدت اللغة عن ناطق يعذبها ويعذب معها السامعين ، ناطق متحذلق ينفر المستمع من خلال منطوق يلقى به يعرف الاصطناع لا العفوية والتلقائية والانطباع .

على هذه الإذاعة أن تنوع فينصت المستمع اليها واجدا فى عطائها :

آى الذكر الحكيم ، القصائد الدينية مثل نهج البرده ، سلوا قلبى ، إسلاميات شوقى، عمرية حافظ ، ولا مانع أن تضيف الإذاعة مقروءا نثريا من إسلاميات العقاد وطه حسين والزيات والرافعى وأحمد أمين والمنفلوطى وكل من يسر له الله سبيلا لكتابة كلام سهل عذب ميسور .

واذاعة للأغانى تسمى إذاعة أم كلثوم يهجع إليها بعض الفارين من هموم يومهم التماسا لعطاء فنى إيقاعى ؛ لم لا يكون هذا العطاء منظما تاركا مساحة للفصحى من خلال قصائد مغناه مثل :

الكرنك ، الجندول ، كليوباترا ، عندما يأتى المساء ، النهر الخالد ، دعاء الشرق ، همسة حائرة . أنا انطونيو ، جبل التوباد ، يا ليل الصب ، سلوا قلبى ، الأطلال ، سلوا كئوس الطلا ، إلى عرفات الله ، فى أى عهد فى القرى تتدفق ، مصر التى فى خاطرى ، أراك عصى الدمع ، وقف الخلق ، ليت للبراق عينا ، اسالى الفجر والغروب ، لا وعينيك ، اضنيتنى بالهجر ، عدت يا يوم مولدى ، يا عاقد الحاجبين ، اعطنى الناى وغنى ، أيظن ، لا تكذبى ، وطنى وصبايا وأحلامى ، بلدى أحببتك يا بلدى ويسهر :

المصباح والأقداح والذكرى معى
وعيون الليل يبدو نورها فى أدمعى

بعض غنائيات لحنية جميلة لأصوات عذبة شجية تبرز من خلالها فصحى الكلام فتكون فى فؤاد وعقل مستمعها ملكة ذوق الكلام .

قد يرى الدارس باحث المشكلة غرية فى التركيز على الفصحى حين يوجه النظر إلى عطاء الأغنية كى تكون سبيلا للفصحى ؛ ذلك لأن حشدا ضخما من الأغنيات مقرون بالعامية ،من هنا فالخشية من أن تخرس عذوبة العامية والإلف إليها ندرة الفصحى فى عطائها ولأجل ذلك فإن عطاء عامية منتقاة تقرب من الفصحى فى بهائها وجمالها يعد مطلبا فلن تغرب العامية بعيدا عن الفصحى لو كانت على نحو :

مالنـــاش لاحنـــا ولا انت
فى الحلاوة مثيـــل .. يا نيـــل
والنـــاى علــى الشـــط غنــى
والقلـــــوب بتميـــــل
علـــى هبـــوب الهـــوى
لما يمر عليـــل ..... يا نيـــل

وعلى نحو :

كان القـــدر راضـــى علينا حنون
كان القمر جماله يسبى العيـــون
كان الشجر غصون تعانق غصـــون
والزهـــر يبعـــت انفاســـه
مـــــع النسيـــــــم
بعـــــد ما باســـــه

عامية طرزتها الفصحى فى عطاء كثير ، اللهم إلا خلافا فى حدود تبادل أصوات متقاربة أو إمالة صوت بالإضافة إلى وقفات قد ترفضها الفصحى ؛ لكن مع كل هذا فهذه عاميات تفتح الطريق ميسورا إلى تلقى الفصحى لا البعد عنها .

جـ - التليفزيون :

جهاز مذهل خطير ، آمر ناه ، بيده أن يذهب بك الى قمة الوجود والعطاء والفناء وبيده أن يهبط بك إلى مدارك سفلى ، إلى جب ليس له قاع أو قرار .

هذا الجهاز الذى تحولت اللغة من خلاله إلى كيان فيه مسرح إنسانى كامل يبين فيه صنيع الزمان والمكان والإنسان ويبين فيه حق الانفعال وتصغر أمامه قدرة الخيال فما عادت عيون المها التى كانت بين الرصافة والجسر تثير فى الخيال ما تثير ؛ لأن الجهاز يستطيع أن يحيل هذا الخيال واقعا من خلال صورة غادة جميلة حولها طبيعة

ساحرة صورت من خلال مساحات لونية مبدعة .

أقول إن هذا الجهاز أضحى حركة حياة تماثل حياة المتكلم فى يقظته وحلمه فى واقعه وخياله .

هذا الجهاز أضحى ربيب الإنسان يعيش مع الطفل أكثر مما يعيش معه أبوه وأخوته يناغيه أكثر مما تناغيه الآن أمه . لقد كنا نقول إن الطفل يتعلم الكلام وهو يرضع ثدى أمه وقد آن لنا بعد خروج أمه مبكرة إلى العمل وعودتها مرهقة فى المساء أن نقول إنه يتعلم الكلام وهو يرمق جهازاً مرئيا صار له الأم والأب والأخ والصديق .

كيف يكون هذا الجهاز الواقعى سبيلا لنحو الكلام ؟

من الحتمى أن ترشد فيه الفصحى وأن يتخير للتعبير عنها النموذج البشرى الوضاء الذى أعجب به المتلقى سلفاً،فالإعجاب بالإنسان يسلم إلى إعجاب بلغته فالمغنى يساوى قدر الأغنية .

لقد تعودنا حديث الفصحى من خلال وجوه جامدة (أفواه جادة ، أفواه تغرب أشكالها فى محيط المتلقى حيث مبسمل محوقل يتكلم اللغة دون انفعال ؛ أى دون إحساس بما يقول ، تسمعه فكأنك تسمع شريط تسجيل فتح ويعلم المولى عز وجل وحده متى ينتهى . يلوك الأصوات والكلمات ظانا أن وضع الصوت من مخرجه إظهار للمخرج لا للصوت ومن ثم يخرج لسانه مرئيا كى يبين كيف يكون وضع اللسان مع الذال أو الثاء فينشغل الرائى بهذه الصورة دون حس بقيمة الصوت لأنه يتعذب برؤية اللسان الممطوط دون أن يشغل باله بإيقاع الذال ، يلوك جملته بصورة بطيئة رتيبة لا تواكب إيقاع مسرحه فتراه فى موقع والسؤال فى موقع آخر ؛ وقتها تحسب لغته ليست من عالمنا ولا حياتنا فتستمع برؤيته أثرا من الآثار دون أن تشرك نفسك معه .

تقول له ما رأى سيادتكم فى كذا وكذا ، فيرد قائلا "فى الواقع" "فى الحقيقة" وهو لا يدرى واقعا أو حقيقة يرد بمسلمات وجمل أضحت اكليشهات تلقى برمتها مع كل جواب أياما كانت طبيعة هذا الجواب تراه مسئولا عن الباذنجان فيحوقل ويغمض عينيه ويسرف فى التقديم دون أن يدخل فى الموضوع غير مدرك أن من قيم الكلام قدرته على

الاختزال وأن كلمة منطوقة بدلالاتها وموقعها تغنى عن جملة ، يلقى بالجواب محفوظا مكرورا بأداء واحد فكأنك أمام شيء غير إنسان ، لا عفوية فيه ولا إحساس ، ساعتها لك أن تسأل:لم ساد حديث الشعراوى ولقى صدى دون غيره ؟ متحدث مثل هذا يحويه الجهاز معذب للغة يصدم الرائى بشكل تنوءأمامه الكلمة ؛ لأن الكلمة حس وقلب وفؤاد ووجدان ، الكلمة عمق وحيوية ودفء وذوق وجمال فإن لم تجمل وتثير وتدهش من فم قائلها ظلمها وظلم مستمعها،قتلها وعذب متلقيها .

كيف نصل إلى أن تكون الفصحى أمرا طبيعيا عفويا لا افتعاليا ؟

هنا يكون اختيار المتكلم أمرا ضروريا فليس كل عالم صالحا لأن يواجه الجمهور عليه أن يكتب لا أن يتكلم .

وفى استخدام هذا الجهاز الذى يجلس له كما قلت المستمع بكل حواسه وملكاته علينا أن ننبه إلى كيفية تعامله مع اللغة وفى هذا الأمر علينا أن نراعى أمرين :

- محاولة كسر قدسية اللغة حين التخاطب بها لأنها تخلع الرهبة على متكلمها والمتكلم إذا تملكته رهبة اللغة ألجم لسانه ولعل نموذج كسر قدسية اللغة وعدم الوعى بما وراءها هو الذى جعل الطفل الصغير يحفظ القرآن تماما فى سن يظهر فيها حد الإعجاز .

- طواعية اللغة المستخدمة وكونها بناء حيا معتمدا على الحركية والانفعال فالعين تعشق قبل الأذن أحيانا وإبراز الملامح الأدائية ليس بمستغرب على لغة باتت قرينة المشافهة لرسوخ قدمها فيها .

فى نطاق حب الفصحى علينا أن نتحيز لها مذيعا مقدما له حضور وله قبول . ما الذى يحدث للفصحى لو كان المتحدث بها نجما مثل محمود ياسين.

فى اعتقادى أن إلفا بهذا المذيع سوف يسلم كما قلت إلى إلف حديثه ، ولم لا يكون ناطق الفصحى حسن المظهر راقى الملبس خفيف الظل عذب الصوت له قبول حين تراه !

المذيع والمذيعة نموذجان إذا تحدثا بالفصحى أصبحت نموذجا مقلدا متسربا لدى

المشاهدين وفى تقديم البرامج بإمكان مذيعة بخطة مدروسة أن تلقى فى عب الشارع المصرى بمجموعة من الجمل تصبح من خلال تكرارها سليقة متكلم . فليكن تقديم البرنامج فى سطرين مفصحا كأن تقول المذيعة مثلا :

أسعد الله صباحكم يا من نرجو سعادتهم وهنا ءهم .... أيها السادة .....

وبالتكرار بعد شهرين تكون هذه الجملة جزءا من كلام ، مع ترديد روابط وعلاقات لغوية مثل :

ليس هذا فحسب ، من غير المعقول ، ليس من اللازم ، إن ما نبحث عنه موجود ، لن يضيع حق وراءه مطالب ، عساك أيها المستمع الكريم تجد ضالتك ، من أين لنا بهذا الصواب .... الخ .

لو خصص جهاز التليفزيون خطة إيجاد معجم تركيبى منطوق يلقى فى كل شهر منه بجملة واحدة أو جملتين لأمكن بعد مدى ليس بالكبير بتكرار هذا المنطوق أن تألف أذن المستمع المصرى عطاء الفصحى دون أن تمثل غربة أو نفورا .

ماذا يجرى لو ركزنا فى انتاجنا على تكلفة البرنامج المفصح حتى تصبح الدراما من خلاله أمرا مركبا مثيرا لا يتململ المشاهد من خلال رويته وإنما يشد إليه مستمتعا بما فيه حركة وحبكة وأداء وحوارا .

إن لدينا فى جهاز التليفزيون مادة خطره هى مادة الإعلان ، والإعلان فيه قدرة أسرة تجعل الناس يتعقبون إياه فلا المسلسلات ولا الأحاديث ولا المباريات الرياضية تساوى فى قدرة الالتفاف حولها ما يساوى الإعلان ، فالإعلان هو الشريحة المفضلة لدى أطفال مصر بغير استثناء . ترى ماذا يحدث لو تسربت الفصحى من خلال هذا الطريق .

إن اعلاناً بالعامية يبدو أن تكلفته والاستعداد له والتحوط لنجاحه من خلال ديكور وحركة وصورة وممثلين يمثل مطلبا واضحا ، أى كونه مكلفا ومن هنا يصبح راسخ الرؤية والتلقى ، أما إعلان الفصحى فكما نعهده دائما ورقة ملساء تستخدم المكتوب الثابت فقط وتتحرك أوراق كتاب تراه مشبها شريط قماش معلق فى الشارع . يرتبط

المشاهد بإعلان عن معجون للأسنان أو شاى الجوهرة أو سافو وينفعل معه بعاميته فإذا ما انتقل إلى إعلان الفصحى الذى يقول :

تعلن شركة استصلاح الأراضى عن بيع خمس قطع ....

هنا يتمل المشاهد منصرفا وقتها لقضاء حاجة أو محولا قناته حتى ينتهى من أمر ذلك الإعلان .

إلى هذا الحد يكون الضيق بالفصحى لأننا أرخصنا شأنها بإرخاص تكلفتها .

فهل للعامية سطوة هنا تفوق سطوة الفصحى ؟

السطوة فى دراميـة الإعلان وتكلفته فالأول الباحث عن شاى الجوهرة مكلف والثانى المعلن عن بيع أراضى لا شفاء فيه فهو مجرد ورقة بيضاء مكتوبة وضعت أمام الكاميرا تحركها أصابع يد فقط .

لو كلفنا إعلان الفصحى مثلما كلفنا إعلان العامية لأصبح إعلان الفصحى لغة محفوظة لدى الأطفال والمشاهدين ، ومن هنا تتسرب الفصحى وئيدا وئيدا إلى لسان المتكلمين من خلال لغة الإعلانات .

عطاء التليفزيون للفصحى بإمكانه أن يثرى وجودها ونحن حين نحاول امتلاك عطاء الكلام من خلال بيئة حضارية أعطتنا جهازا مسموعا إذاعيا وجهازا مرئيا وخازنا للمعلومات وصحيفة تسرى سريان المنطوق والمسموع فإن محاولة أهم تتصل بالحقل العلمى الذى ترده معاهدنا العلمية والتعليمية والتى عليها أن تستأنس بمعطيات العصر فى الحصول على نحو الكلام أو نحو الاداء .

د - القدرة السياسية :

وأمر الفصحى معها له خصوصية ورسمية ؛ فمن الواجب أن تكون ما لخطابات أو الخطب فى شتى الاحتفالات والمؤتمرات ؛ باللغة الفصحى المصوغة صياغة تثبت رقى مجتمعها ، لقد قيل إن چيسكار ديستان عندما ألقى كلمته بجامعة القاهرة بخصوص حصوله على الدكتوراه الفخرية بان فيها دقة الاختيار بحيث كانت عبارة عن قطعة من الأدب الفرنسى المعاصر .

جلال اللغة والحرص عليها حين يكون واردا من سياسيي أمتنا يسلم إلى خير كبير فى حق المنطوق أى فى حق الكلام .

هـ - معاهدنا ونحو الكلام :

والمعلوم أن المعهد مكان وظيفته التعليم والعلم معا وقد يختلف الحرص على الأمرين من خلال نوعية المعهد كتابا أو مدرسة ابتدائية او إعدادية أو جامعة ، فكل له دور ونصيب فى نحو الكلام ؛ ومن الواجب ان ندرك أنه بقدر ما يتحقق لنا جانب من نحو الكلام يكون ذلك خادما مثريا لجانب من جوانب نحو الجمال فالضعف اللغوى قرين القبح والصواب قرين الجمال .

فى بدء مرحلة التعليم على المنهج أن يركز على المنطوق لغويا وعلاقات هذا المنطوق الرمزية فتلك مرحلة يستطيع الطالب أن يحشد فيهاما لا يستطيع حشده فى سنوات ، فمن المدرك أن هذه الفترة فترة سليقة لغوية كاملة لو مرت دون التفات ما استطعنا تعويضها لدى المتكلم فى مقتبل الايام .

فى نشأة الابن المتعلم الذى امتلك سليقة لغوية عامية من خلال أمه وأبيه وأقاربه على المنهج الدراسى فى بدايته أن يلقى بظله حتى تصير السليقة السابقة لها حق التفرد فليكن فى الحضانة والفرقة الأولى والثانية إظهار لحق الفصحى من خلال محفوظ كما قلت يصبح هم التعليم .

بهذا المحفوظ لن يطول زمن الاستعمال لتفرد العامية لأن سليقة أخرى تملك قيما حضارية سوف تبين فى حق الرسوخ وهى سليقة الفصحى ؛ على المنهج إذاً ألا يغفل أمر انفراد العامية فى حياة الناشىء فإذا كان يأخذ منه كما للعامية فعلى المدرسة أن تعدل هذه الكفة فى جدرانها لصالح الفصحى .

فى إطار التركيز على اللغة فى المراحل الأولى أقول : ماذا يضير لو كان استغلال ملكه الكلام سبيلا لتكثيف التعليم حول اللغة فإدراك الرياضة والعلوم إدراك يحتاج إلى ذهن واع تجعله درجة الوعى يختزن الزمان فى الوعى والتحصيل،على هذه المرحلة أن تسأل ما كم المحفوظ اللغوى أيا كان سبيله قرآنا،أدبا،قصصا قصيرة أخاذة للكلمة فيها

دور ؛ أى لعذوبتها وجرسها دور ، شعرا سهلا ، وكم كان لقصائد شوقى فى قصص الحيوان وأناشيد الرافعى الوطنية دور لا بأس به فى ترسيخ قدرة اللسان .

أين حصة القراءة التى كانت تسمى بالمطالعة التى إن كان للمنهج اللغوى أن يعطى النحو والصرف والأدب ساعة فعلية أن يعطى هذه الحصة ساعات ، علينا أن نعطى هذه القراءة الكم الأكبر ؛ أين نصيب الطالب منها صوتا مسموعا :

إن طالبا يقرأ موضوعا أمام التلاميذ بصوت عال مسموع يحاسب نفسه مرة ومرة يصل به هذا الأمر :

إلى حب اللغة وإجادتها ، إلى عدم الفزع من موقفها ، إلى تكوين شخصية مقدامة جريئة لاتهاب المواقف .

ثم أين حصة الإنشاء وهى حصة الإبداع والخلق والابتكار،تلك الحصة التى يتفق فيها محفوظ الطالب مع قدرته الواعية على التخيل !

مادتان جديرتان بالاعتبار والاهتمام والتركيز فى حق تكوين سليقة الكلام .

إذا ما انتقلنا إلى مراحل تعليمية أكبر زاد الكم وزاد العطاء ومعهما لابد من توافر أمرين اساسيين :

أ - الأستاذ القدوة الذى يعشق اللغة ويتكلم بها ويصوغ من خلالها ، أستاذ ليس معلما فحسب بل مبدعا ناقدا ، كيف نعلم إن لم تملك صيغة المادة وسليقتها،إن فاقد الشىء لا يعطيه أبدا .

ب - المكتبة المدرسية والإذاعة الصباحية المدروسة والمسابقات والندوات المتتالية فى حقول الإلقاء والانشاد والشعر .

أما نطاق الجامعة فنطاق يؤسس الإحساس بقدرة الإنسان على استخدام الكلمة دون إسراف أو تهويم ، نطاق عليه أن يسلم بأن تلاحم مستويات اللغة فى التعبير مطلب أساسى فالقدرة الصوابية والجمالية شىء واحد ، وعطاء العلوم اللغوية لابد أن يكون رؤية واضحة فى تصور المنهج التعليمى .

قد يقل نطاق الكلام فى حيز الجامعة ، لأن المكتوب حيزه كبير ، بيد أن الصوغ

العلمى والأدبى وكتابة البحوث والقاء المحاضرات والحوار الفكرى والتعقيب والأخذ والرد وتصفح المصادر والمراجع كلها وسائل يرسخ العطاء اللغوى من خلالها وقتها نستطيع أن نقول بتضافر اطارين معا : إطار اللغة واطار الكلام .

فالتنظير فى شتى فروع العلوم فى هذه المرحلة مطلب يؤسسه مطلب آخر وهو التطبيق الواقعى .على الكلمة أن تخرج من الجامعة سليمة مبرأة من النقص وأن تكون بقدر لا إسفاف فيها كما قلت ،ولا إسراف ، لا غموض ولا التباس ، فيها من خلال المستوى ما يناسب المستوى التعليمى والعلمى .

من هنا فإن مواكبة الجامعة للعطاء الإبداعى اللغوى ضرورة حتمية،فاللغة لن يدرك باعها إلا بإدراك النصوص ؛ لأجل هذا فإن دراسة الأساليب من خلال الأعمال الفنية أخطر من دراسة قواعدها وقوانينها ؛ وقد بان أن النص اللغوى يمثل ثراء تنوء به القاعدة فالاستعمال أرحب مدى من القاعدة والنظام .

إن تحليلا أسلوبيا لشوقى فى إطار تحليل آخر للمعرى فى إطار تحليل ثالث لمحمود حسن اسماعيل يؤكد واقع اللغة ويثرى حيز الكلام .

هل تستطيع الجامعة بمراعاة حق التطور أن تصور معجما تركيبيا غير إفرادى يواكب هذا المعجم عطاء الفصحى المعاصرة فتقف على سبيل المثال أمام تراكيب المنفلوطى فى ماجدولين وفى سبيل التاج وتراكيب الزيات فى الام فرتر ورفابيل ، وتراكيب طه حسين فى المعذبين فى الارض والأيام وتراكيب نجيب محفوظ فى اللص والكلاب وميرامار وهكذا .

إذا فعلنا مثل هذه الدراسة اللغوية مع منتجى أدبنا لخرجنا بكم هائل من أساليب الصوغ تمثل قدوة ومسارا لمن استمتع بقراءة ومشاهدة هذه الأعمال .

فلتكن الدراسة الأسلوبية سبيلنا إلى الوعى بلغة الكلام وبخاصة أن هناك ما يدعو إليها الآن حيث الشمول مطلب عالمى الآن ؛ لأن وسائله قائمة إذ باستطاعة الآلة أن تأتى بالمادة من أى مكان مهما كانت مفرقة مجزأة لتضعها أمام الدارس والناظر والمتلقى فى لحظة واحدة .

تقويم برنامج التعليم الجامعى الأساسى بجامعة الإمارات العربية المتحدة

د . على عبد العزيز الشرهان*

تأخذ جامعة الإمارات العربية المتحدة بسياسة الباب المفتوح ، كأساس لقبول الطلبة المواطنين للدراسة بها ، وذلك إنطلاقا من التزامها بتوفير التعليم الجامعى لكافة الطلبة المواطنين الراغبين فيه ، والقادرين على خوض مساره . وتعتبر جامعة الإمارات العربية المتحدة من الجامعات القلائل التى تأخذ بهذه السياسة ، نظرا لموقعها الفريد على قمة النظام التعليمى ، وحتى تستكمل القنوات البديلة للتعليم العالى بالدولة .

ويترتب على سياسة الباب المفتوح فى قبول الطلبة بالجامعة ، وجود تفاوت واضح فى المستويات والقدرات اللغوية لمن تقبلهم الجامعة ، الأمر الذى يمثل تحديا رئيسيا لمسيرتها . وينعكس - كما هو ملاحظ- فى انخفاض مستوى أداء الطلبة فى اللغة العربية واللغة الإنجليزية والرياضيات والحاسوب . ويتطلب الأمر اتخاذ إجراءات من

* مدير مركز التعليم الجامعى الأساسى بجامعة الإمارات العربية المتحدة .

شأنها تحقيق درجة مقبولة من التجانس فى مستويات وقدرات هؤلاء الطلبة من ناحية ، وتزويدهم بالمعلومات والمهارات التى تمكنهم من خوض مسارات الدراسة الجامعية والاستمرار فى التعليم بعد التخرج من ناحية ثانية .

وقد أخذت الجامعة بدراسات مستفيضة حول سبل علاج هذا الوضع ، تم خلالها دراسة العديد من التجارب العالمية الرائدة فى هذا المجال .

وانتهت هذه الدراسات إلى ضرورة إيجاد إطار رائد لتدريس المساقات الأساسية (المتطلبات الجامعية) التى يدرسها الطلبة المستجدون بالجامعة . يتم من خلاله إحداث التغييرات الإيجابية المرجوة فى أنماط سلوكهم. وبعد دراسات علمية وميدانية مكثفة تمت بتوجيهات سمو الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالى والبحث العلمى والرئيس الأعلى لجامعة الإمارات ، تقرر إنشاء مركز التعليم الجامعى الأساسى بالجامعة . وأهم ما يستهدفه هذا المركز :

- أن ينمى لدى الطالب مهارات اكتساب المعرفة التراثية والمعاصرة .
- أن يرسخ لديه الروح المنهجية ، ويعوده الأسلوب العلمى فكرا وتطبيقا .
- أن يخلق علاقة صحيحة بينه وبين المكتبة ، ويجعله يستغل مهاراته ، ويعد البحوث والتقارير ، ويوظف أدوات البحث العلمى وتقنياته التوظيف السليم .
- أن يوجد لديه الحافز القوى للتعليم ، وأن يمكنه من مهارات المناقشة ، وأساليب التفكير العلمى.
- أن يربط الطالب بواقع مجتمعه وظروف حاضره ، حتى يتفاعل بنجاح مع بيئته ، ويحل مشكلاته ، ويطورها .
- أن يساعده على تحديد أهدافه ، ويتعرف أساليب تحقيقها فى إطار من الثقة بالنفس ، والقدرة على تحديد توقعاته خلال مسيرته الجامعية ، وحتى بعد التخرج من الجامعة .
- أن ينمى لدى الطالب روح التعاون والعمل الجماعى ، ويعوده على العمل ضمن فريق ، ويعمق العلاقة بينه وبين الجامعة بما يجعل تواصله معها مستمرا .

- أن يمكنه من أساليب التعليم الذاتي ، والحصول على المعلومات وتنظيمها وإعدادها ، بطريقة تعاونه في حل مشكلاته بأسلوب علمي مناسب .

والجدير بالذكر أن التخطيط للعملية التعليمية في برامج هذا المركز يتم على نحو يحفز على النجاح ويشجع عليه ، بحيث تتاح للطالب المدة الزمنية اللازمة لاستكمال المهارات المستهدفة من كل وحدة تعليمية . وعلى ذلك فإن الساعات المعتمدة المقررة بكل وحدة لاتتساوى بالضرورة مع عدد الساعات التدريسية الأسبوعية التي يدرسها الطالب في الوحدة .

إن البرنامج فوق ذلك كله ، يعتمد على إحداث نقلة نوعية من خصائص العمليات التعليمية بالجامعة ، بحيث يقل الاعتماد على أسلوب التلقين والمحاضرات ، وينشط التفاعل بين الطالب والأستاذ، ويشجع الطالب على التعلم الذاتي مع توفير أدوات هذا التعلم له .

وفي بداية العام الجامعي ١٩٩١/٩٠ بدأ تطبيق برنامج التعليم الجامعي الأساسي في جامعة الإمارات العربية المتحدة ، مستهدفا رفع كفاءات الطلاب وتعزيز قدراتهم في مجالات ، اللغة العربية ، الإنجليزية ، الرياضيات ، والحواسب ، بصورة تدعم إمكاناتهم ، وتعدهم جيدا لمواجهة تحديات المستقبل ، في ظل احتياجات الدولة ومطالب تقدمها .

وقد كان علينا من البداية أن نولي اهتماما كبيرا لكل عناصر المنهج في كل مجال من هذه المجالات ، بحيث تأتي الأهداف والمحتويات وطرق التدريس وما يستتبعها من وسائل تعليمية وتقنيات حديثة ، بل وأيضا طرق القياس والتقويم - يأتي كل ذلك في منظومة تربوية متناسقة ، تواكب الأهداف العليا للبرنامج ككل ، وتعمل في الوقت ذاته على إنجاز المستهدف بدرجة كفاءة فاعلة ومتميزة .

خطة الدراسة :

مضت وحدات مركز التعليم الجامعي الأساسي تتعامل مع الطلبة جميعا : طلاب وطالبات ، عبر برامجها المختلفة ، والتي تتوحد في الأهداف وتتنوع في الطرائق

والوسائل بشكل جديد يتمشى مع أحدث الاتجاهات العالمية فى تعليم اللغات ، ويعتمد إلى - حد كبير- على الحاسوب : وسيلة مؤثرة لتثبيت النمط التعليمى وإحداث نقلة نوعية فى اكتساب المهارات اللغوية والتطبيقات الأساسية الضرورية واللازمة للطالب الجامعى .

وبعد انقضاء عام كامل من عمل المركز ومن تطبيق برامجه ، كانت الوقفة من الأمور الملحة ذات الأولوية الخاصة . ونظرا لأن الخيوط جميعها كانت تتجمع لدى بوصفى مسئولا عن هذا المركز ، فقد حرصت أن أستكشف المخرجات ، وأن أفسح للطالب مجالا يعبر فيه عما استفاده وليحدد فى الوقت ذاته مكانه الحقيقى فى البرنامج ، ليكون ذلك منطلقا إلى تفادى أوجه القصور ، والوصول بالبرنامج الى أهدافه المحدده له .

وقد اتجه البحث الى الطلبة باعتبارهم الجمهور المستهدف من إنشاء مركز التعليم الجامعى الأساسى ، فى محاولة لتعرف آرائهم فى البرامج التى يدرسونها سواء فى اللغة العربية ، أو الإنجليزية ، أو الرياضيات ، أو الحاسب الآلى وذلك من نواح أربعة هى :

أهداف هذه البرامج ، ومحتوياته ، وطرائق تدريسها ، وأساليب التقويم المستخدمة فيها .

وقد تحددت الدراسة الحالية فى أربع أسئلة هى :

١- ما آراء الطلبة فى أهداف البرنامج من حيث : وضوحها والمدة الزمنية اللازمة لتحقيقها ، وإعداد الطلبة للدراسة الجامعية ؟

٢- ما رأى الطلبة فى محتويات البرنامج من حيث طبيعتها وما تتيحه من أوجه التعلم ؟

٣- ماذا تحقق طرق التدريس من أهداف كما يرى الطلبة ؟

٤- ما آراء الطلبة من أنواع الاختبارات التى تقدم عبر البرنامج الدراسى؟

واقتصر التقويم على تعرف آراء الطلبة بإعتبارهم المستفيدين من هذا البرنامج ،

كما اختيرت مجموعات من الطلبة والطالبات بجامعة الإمارات العربية المتحدة فى العام الدراسى ١٩٩١/٩٠ لهذا الغرض .

وفى محاولة من البحث لتعرف إجابات الأسئلة السابقة ، سارت الدراسة فى الخطوات التالية على الترتيب .

الخطوة الأولى : إعداد استبانة لجمع المادة العلمية اللازمة للدراسة والتأكد من صدقها قبل استخدامها .

الخطوة الثانية : اختيار عينة من بين طلبة وطالبات مركز التعلم الجامعى الأساسى بجامعة الإمارات العربية المتحدة .

الخطوة الثالثة : تطبيق الاستبانة مع هؤلاء الطلبة والطالبات لمعرفة آرائهم فى عناصر البرنامج الذى يدرسونه .

الخطوة الرابعة : التوصل إلى النتائج ومعالجتها إحصائيا وجدولتها ، وتفسيرها ، ومناقشتها.

ومعنى ما سبق أن الدراسة الحالية لها هدفان هما :

- تعرف جوانب القصور وجوانب القوة فى برنامج التعليم الجامعى الاساسى كما يراه الطلبة والطالبات .
- وضوح النتائج فى صورة تساعد فى عملية التطوير .

وتبدو أهمية الدراسة الحالية فى :

- مساعدة وتلافى جوانب القصور ، توطئه لاتخاذ الإجراءات اللازمة لتحسينها .
- تزويد المعلمين بتصور مقترح يتلافى أوجه القصور ويدعم أوجه القوة بغية الإفادة منها فى عملية التدريس .
- رفع الكفاءة العلمية واللغوية للطلبة والطالبات بتقديم برنامج مناسب لقدراتهم وحاجاتهم .
- فتح الطريق أمام دارسين آخرين لتطوير برنامج التعليم الجامعى الأساسى .

ويحاول البحث الحالى وضع ركيزتين هامتين ، إحداهما خاصة بالمصطلح ،

والأخرى بحساب الشيوع :

التقويم فى الدراسة الحالية يقصد به إصدار حكم موضوعى على برنامج التعليم الجامعى الأساسى من حيث أهدافه ، ومحتواه ، وطرق تدريسه ، وأساليب تقويمه كما يراه الطلبة والطالبات من خلال استبانة يتم إعدادها لهذا الغرض .

أما حساب شيوع كل مفردة من مفردات البرنامج ، ومعرفة مدى تحقيقها ، فيأتى على أساس تكرارها بنسبة ١٠٪ فأكثر .

عينـــة الدراســـة ، وأدواتهـــا

عينة الدراسة :

تم اختيار عينة الطلبة والطالبات ممن التحقوا بمركز التعليم الجامعى الأساسى فى العام الدراسى ١٩٩١/٩٠ . وقد تم اختيار العينة بطريقة عشوائية من قوائم بأسماء الطلبة والطالبات الخاصة بالمعلمين والفصول المحددة لهم فى كل مهارة ، بحيث شملت اللغة العربية ، واللغة الإنجليزية ، والرياضيات ، والحواسب .

وقد وصلت عينة البحث الأساسية إلى ١٢٩٤ طالبا وطالبة ، روعى فى اختيارهم عدم تكرار أفراد العينة من مهارة ما، ومهارة أخرى ،وبحيث شملت الطلبة والطالبات .

استبيان لتعرف آراء الطلبة :

أهداف الاستبيان :

يرمى هذا الاستبيان إلى الوقـوف على آراء الطلبـة والطالبـات الذين تعـرضـوا لبرنامج مركز التعليم الجامعى الأساسى بعد عام دراسى من الممارسة الفعلية- فى عناصر البرنامج، ومحتوى المواد الدراسية ، وطرق التدريس ، وأساليب التقويم المتبعة، وكما أنه يستهدف من وراء ذلك الوقوف على نقاط القوة ونقاط الضعف فى كل عنصر من عناصر البرنامج والتى توضحها الدلالات الكمية لاستجابات الطلبة والطالبات . وذلك كله توطئه لتطوير البرنامج وفاء للأهداف التى ينشدها .

مصادر اشتقاق مفردات الاستبيان :

وقد اعتمد الاستبيان فى اشتقاق مفرداته فى كل قسم من أقسامه (الأهداف - المحتوى- التدريس- التقويم) على ما جاء فى :

* الوثائق والمنشورات المرتبطة بمركز التعليم الجامعى الأساسى والصادرة عن جامعة الإمارات العربية المتحدة .
* المواد التعليمية وأهدافها التى قدمت للطلبة والطالبات والمعلمين فى المركز إبان الفترة ١٩٩٠ - ١٩٩١ .
* مؤشرات وملحوظات المتابعة الميدانية المستمرة التى يقوم بها المعلمون والمشرفون ، ورؤساء الوحدات التعليمية بالمركز ، والتى أقوم بها بإعتبارى مسئولا عن العمل بالمركز ، ومن خلال اللقاءات التناقشية التى أعقدها بصفة دورية مع الطلبة والطالبات والمعلمين ورؤساء الوحدات .
* الدراسات والبحوث والكتابات التربوية والنفسية التى تعرضت لبناء الاستبيان باعتبارها أدوات موضوعية لجمع المعلومات .

صدق الاستبيان :

وفى محاولة من الباحث للتأكد من صدق الاستبيان وأنه يقيس ما وضع لقياسه ، تم عرضه على عشرة من المتخصصين فى التربية وعلم النفس والقياس والتقويم بهدف التعرف على أن :

- الاستبيان يساعد فى تحقيق الأهداف المنوط به .
- المفردات التى يتضمنها الاستبيان صادقة وشاملة .
- حذف أو إضافة ما يرى المحكمون أنه ضرورى لتحقيق أهداف الاستبيان .
- تعديل أقسام الاستبيان أو صياغته اللغوية إذا رأوا ذلك . وقد تم التوصل الى إستجابات السادة المحكمين ، وتعديل الاستبيان فى ضوء توجيهاتهم ، وبذلك يصبح الاستبيان صادقا وصالحا للاستخدام والتطبيق .

الاستبيان فى صورته النهائية :

- والاستبيان فى صورته النهائية يتكون من أربعة أقسام ، هى :
  الأهداف ، والمحتوى ، وطرق التدريس ، والتقويم .
- كل قسم تضمن خمس مفردات تقريبا ، فى شكل جمل خبرية ، أى أن المفردات التى يتضمنها الاستبيان هى عشرون مفردا .
- كل مفردة أمامها خمس استجابات هى على الترتيب :
  (موافق تماما ، موافق ، غير متأكد ، غير موافق ، غير موافق إطلاقا) .

تطبيق الاستبيان :

- تم توزيع الاستبيان على ١٢٩٤ طالبا وطالبة بمركز التعليم الجامعى الأساسى، وكان متوسط ما شاركوا فى الإجابة على كل مفردة من مفردات الاستبيان هو ١٢٨٣ طالبا وطالبة أى بما نسبته ٩٩٪.
- يقوم الطالب والطالبة بقراءة كل مفردة فى كل قسم من أقسام الاستبيان ، ثم يختار المستوى الذى يراه مناسبا لكل مفردة والذى يعبر عن رأيه فها ، ويضع علامة أمام المفردة وتحت المستوى المناسب لها فى رأيه .
- تم جمع الاستبيانات وحساب تكرار الاستجابة بالنسبة لكل مفردة على حدة ، وحساب النسبة المئوية التى حصلت عليها كل مفردة .

عرض النتائج وتفسيرها ومناقشتها

تمت معالجة النتائج الكمية التى عكست استجابات الطلاب على كل مفردة من مفردات الاستبيان فى ضوء الاعتبارات التالية :

- دمج الاستجابات الموجبة (موافق تماما - موافق). ودمج الاستجابات السالبة (غير موافق- غير موافق إطلاقا) ، كما تم استبعاد الاستجابة المحايدة (غير متأكد) لأنها لا تمثل رأيا واضحا .
- احتساب النسبة المئوية للاستجابات على كل مفردة من مفردات الاستبيان على أساس عدد المشاركين الفعليين فى الإجابة .

- تم احتساب النسبة المئوية للاستجابات على المفردات فى كل قسم من أقسام الاستبيان باحتساب متوسط الإجابات لعدد المفردات فى القسم الواحد على حدة .

- تقسيم استجابات الطلبة والطالبات ، على المفردات الواردة فى الاستبانة إلى فئات ، بحسب الأوزان النسبية التالية :

الفئة الأولى : وهى المفردات التى حظيت باستجابات عاليه ، ونسبة مئوية ٦٥٪ فأكثر .

الفئة الثانية : وهى المفردات التى حظيت باستجابات متوسطة ، ونسبة مئوية أقل من ٦٤٪-٥٠٪ .

الفئة الثالثة : وهى المفردات التى حظيت باستجابات منخفضة ، ونسبة مئوية أقل من ٥٠٪ .

- التأكد من ثبات تحليل استجابات الطلبة والطالبات على مفردات الاستبيان ، وذلك عن طريق إعادة تحليل ١٠٪ من مجموع الاستبيانات بحسب كل قسم من أقسام الاستبيان على حدة ، وذلك بعد مضى أسبوعين من تاريخ التحليل الأول . وتمت مقارنة النتائج التى حصل عليها الباحث أيضا . واتضح من هذه المقارنة أن هناك درجة عالية من الارتباط بين التحليلين فى كل قسم من اقسام الاستبيان ، مما يدل على ثبات التحليل .

ويمكن بعد ذلك كله ، عرض نتائج كل قسم من أقسام الاستبيان كما وضحه الجدول التالى :

نتائج تحليل استبيان الطلبة حول
برنامج التعليم الجامعي الاساسي

أقسام الاستبيان	م	مفردات الاستبيان	عدد المشاركين	موافق		غير متاكد		غير موافق	
				ن	٪	ن	٪	ن	٪
الأهداف	١	أهداف البرنامج واضحة ومطومة لى.	١٢٨٤	٧٣٢	٥٧	٣٧٩	٣٠	١٧٣	١٣
	٢	مدة البرنامج كافية لتحقيق الأهداف .	١٢٨٥	٧٤٠	٥٨	٣٠٢	٢٤	٢٤٣	٢٥
	٣	البرنامج زودنى بمهارات كنت فى حاجة اليها .	١٢٩٤	٩٠٠	٧٠	١٩٩	١٥	١٩٥	١٥
	٤	البرنامج ضرورى لإعداد الطلبة للدراسة الجامعية .	١٢٩١	٦١٦	٦٤	٣٢٢	٢٥	٣٥٣	٣٦
المحتوي	٥	الموضوعات المدروسة ممتعة وتثير اهتمامى	١٢٩٤	٥٦٢	٥٩	٣٤٦	٢٧	٣٨٦	٤١
	٦	الموضوعات تتناسب مع أهداف البرنامج وتحققها .	١٢٩٢	٥٨٥	٥٩	٤٣٣	٣٤	٢٧٤	٣٢
	٧	الموضوعات تعطى الفرصة للتفكير والتأمل	١٢٦٦	٥٨٩	٦٥	٣٥٩	٢٨	٣١٨	٢٥
	٨	الموضوعات متنوعة بشكل يرضى كل التخصصات.	١٢٩١	٥٥٧	٥٩	٣٤٧	٢٧	٣٨٧	٣٠
	٩	الموضوعات تراعى الخبرة السابقة وتضيف اليها .	١٢٧٣	٦٣٩	٦٣	٢٦٠	٢٠	٣٧٤	٣٧
	١٠	الموضوعات تتناسب مع ميولى واتجاهاتى	١٢٧١	٤٣٠	٤٥	٣١٥	٢٥	٥٢٦	٤١
الطرق	١١	الطرق مرنة ومشوقة وبعيدة عن التلقين .	١٢٩١	٧٣٩	٥٧	٢٦٩	٢١	٢٨٣	٢٢
	١٢	يتم التركيز على الفهم والنقد والتحليل وليس الحفظ .	١٢٩٠	٩٧٤	٧٦	١٦٩	١٣	١٤٧	١١
	١٣	تعطى الطلبة فرصة كبيرة للتعلم وابداء الرأى	١٢٨٩	٨٣٩	٦٥	٢٧٠	٢١	١٨٠	١٤
	١٤	تعتمد الدراسة على المناقشة واستثارة التفكير	١٢٨٢	٨٧٤	٦٨	٢٤٥	١٩	١٦٣	١٣
	١٥	يعطى الطلبة العناية الكافية والثقة على إظهار التعلم .	١٢٨٧	٦٩٨	٥٤	٣٥٢	٢٧	٢٣٧	١٩
التقويم	١٦	الاختبارات موضوعية وتبتعد عن التقليدية	١٢٨٩	٧٨٠	٦١	٣٠٠	٢٣	٢٠٩	١٦
	١٧	الاختبارات تقيس قدراتى الفطية .	١٢٨٦	٥٩٩	٤٧	٣٢٢	٢٦	٣٥٥	٢٧
	١٨	الاختبارات تتعامل مع القدرات المختلفة من فهم ونقد وتحليل ...	١٢٧٨	٦٦٢	٥٢	٣٨٢	٣٠	٢٣٤	١٨
	١٩	الاختبارات تتناسب مع الزمن المخصص لها	١٢٩٠	٧٠٢	٥٤	٢٧٦	٢١	٣١٢	٢٥
	٢٠	نتائج الاختبارات السابقة كانت معبرة عن المستوى الذى أدرس به ...	١٢٩١	٤٣٠	٤٣	٢٨٢	٢٢	٧٥٩	٤٥

يتضح من الجدول السابق ما يلى :

١- أن المفردات التى حظيت بدرجة عالية من الاستجابات ٦٥٪ فأكثر فى القسم الخاص بالأهداف هى البرنامج زودنى بمهارات كنت فى حاجة إليها ٧٠٪ وفى القسم الخاص بالمحتوى : الموضوعات تعطى الفرصة للتفكير والتأمل ٦٥٪ وفى القسم الخاص بطرق التدريس: يتم التركيز على الفهم والنقد والتحليل وليس الحفظ ٧٦٪، وتعتمد الدراسة على المناقشة واستثارة التفكير ٦٨٪ ، وتعطى للطلبة فرصة كبيرة للتعلم وإبداء الرأى ٦٥٪ ، أما فى القسم الخاص بالتقويم فليست هناك مفردات تندرج تحت هذا المستوى .

٢- أن المفردات التى حظيت بدرجة متوسطة من الاستجابات ٥٠٪ وحتى٦٤٪ كانت فى القسم الخاص بالأهداف: البرنامج ضرورى لإعداد الطلبة للدراسة الجامعية ٦٤٪ ، ومدة البرنامج كافية لتحقيق الأهداف ٥٨٪ وأهداف البرنامج واضحة ومعلومة لى ٥٧٪ .

وفى القسم الخاص بالمحتوى كانت المفردات ذات المستوى المتوسط هى : الموضوعات تراعى الخبرة السابقة وتضيف إليها ٦٣٪ والموضوعات تتناسب مع أهداف البرنامج وتحققها ، والموضوعات متنوعة بشكل يرضى كل التخصصات - حصلت كل منها على ٥٩٪ .

وفى القسم الخاص بطرق التدريس : الطرق مرنة ومشوقة وبعيدة عن التلقين ٥٧٪ ويعطى الطلبة العناية الكافية والثقة على إظهار التعلم ٥٤٪ .

وفى القسم الخاص بالتقويم كانت المفردات التالية : الاختبارات موضوعية وتبتعد عن التقليد ٦١٪ والاختبارات تتناسب مع الزمن المخصص لها ٥٤٪ والاختبارات تتقابل مع القدرات المختلفة من فهم ونقد وتحليل ٥٢٪ .

٣- أما المفردات التى حظيت باستجابات منخفضة أقل من ٥٠٪ فهى فى أقسام الاستبيان جميعها : الموضوعات تتناسب مع ميولى واتجاهاتى ٤٥٪ ، والاختبارات تقيس قدراتى الفعلية ٤٧٪ ، ونتائج الاختبارات السابقة كانت

معبرة عن المستوى الذى أدرس به ٤٣٪ .

* كما أن القراءة الجدولية للنتائج الكمية تشير إلى مجموعة أخرى من النتائج العامة يمكن عرضها كما يلى :

أ- المتوسط الاجمالى للطلبة الذين شاركوا فى الإجابة على كل جملة من العشرين جملة التى احتواها الاستبيان هو (٩٨١) طالبا وطالبة .

ب- (٧٠٪) من مجموع الطلبة أجابوا بالموافقة الإيجابية على ما جاء من مواد الاستبيان والتى تشيد بالأهداف والمحتوى ، وطرق التدريس والتقويم .

جـ- (٧٥٪) من المتوسط الإجمالى للطلبة(٩٨٨) الذين شاركوا فى الإجابة على المواد الخاصة بالأهداف قد أجابوا بالموافقة الإيجابية .

د- (٦٠٪) من المتوسط الإجمالى للطلبة (٩٣٨) الذين شاركوا فى الإجابة على المواد الخاصة بالمحتوى قد أجابوا بالموافقة الإيجابية .

هـ- (٨٠٪) من المتوسط الإجمالى (١٠٢٧) الذين شاركوا فى الإجابة على المواد الخاصة بطريقة التدريس ، فقد أجابوا بالموافقة الإيجابية .

و- (٦٦٪) من المتوسط الإجمالى للطلبة (٩٧٢) الذين شاركوا فى الإجابة على المواد الخاصة بالتقويم قد أجابوا بالموافقة الإيجابية .

أظهرت النتائج أن الطلبة على اتفاق بما جاء فى الاستبيان حول إيجابيات برنامج التعليم الجامعى الأساسى ، وهذه النتائج والتى أوضحها متوسط النسبة المئوية لكل عنصر من عناصر البرنامج الرئيسية إنما تعبر عن الانطباع العام ، لكن هناك أيضا مفارقات فى هذه النتائج يمكن أن تشير إلى العديد من القضايا المهمة بالبرنامج ورأى الطلبة .

من الملفت للنظر حقا هو النسبة العالية فى الموافقة الإيجابية من كافة الطلبة على العنصر الثالث فى الاستبيان والخاص بطريقة التدريس حيث النسبة تصل إلى (٨٠٪) بالايجاب ، وهذا يؤكد على أن البرنامج أحدث قفزة نوعية فى طرق التدريس ، جعلت الطلبة يبدون ارتياحا واضحا منها وخاصة فى الإجابة بالموافقة على الجملة التى تشير

إلى أنه " **يتم التركيز على الفهم والنقد والتحليل وليس الحفظ** " بنسبة (٨٧٪) . العنصر الأول من عناصر الاستبيان ركز على أهداف البرنامج ، وما تم ذكره حول الأهداف أيضا حصل على نسبة (٧٥٪) بالموافقة الإيجابية والتى تؤكد على تفهم الطلبة لأهداف البرنامج وأهميته للدراسة الجامعية ولعل النسب المئوية العالية فى الفقرات الثلاث الأولى هى :

" **أهداف البرنامج واضحة ومعلومة لى** " **بنسبة (٨١٪)** .

والفقرة " مدة البرنامج كافية لتحقيق الأهداف" بنسبة (٧٥٪) .

والفقرة " البرنامج زودنى بمهارات كنت فى حاجة إليها " بنسبة (٨٢٪) .

تشير إلى إحساس الطلبة بأهمية البرنامج والدور الذى يقوم به فى تزويد الطلبة بالمعرفة العملية وتعبر ايضا عن إدراكهم لأهمية التعليم طالما أنهم فى حاجة الى تلك المهارات التى تدفعهم إلى مزيد من التعلم .

يلاحظ انخفاض فى متوسط الإجابات الموجبة فى العنصر الثانى من الاستبيان ، والذى يركز على المحتوى ، ولتفسير ذلك يمكن القول إن مرده الشعور لدى الطلبة أنهم وضعوا فى مستويات متدنية ، من المهارات لا تتناسب مع معدلاتهم التى حصلوا عليها فى الثانوية العامة ، وهذا الشعور كان نتيجة لعدم اجتيازهم اختبارات تحديد المستوى ، وكونهم فى نفس المستويات مع أولئك الذين حصلوا على مجاميع منخفضة فى الثانوية العامة ، ويمكن ملاحظة هذا الانخفاض فى الفقرة التالية :" **الموضوعات المقدمة تتناسب مع ميولى واتجاهاتى** " إذ كانت النسبة (٤٥٪) بالموافقة الموجبة ، ومرده أيضا الى شعور طلبة الادبى أنهم أرغموا على دراسة الرياضيات والإنجليزية ، رغم شعورهم بعدم أهمية ذلك للتخصص .

كما يلاحظ أيضا انخفاض النسبة المئوية للإجابات الموجبة فى النص الأخير من الاستبيان والذى يركز على التقويم . ومرد هذا الانخفاض هو نسبة الإجابات الموجبة فى الفقرة (٢٠) الخاصة باختيار تحديد المستوى والتى تشير إلى " **نتائج الاختبارات**

السابقه كانت معبرة عن المستوى الذى أدرس فيه * حيث كانت النسبة (٤٣٪) بالإيجاب إلا أن الفقرات الأخرى نالت نسبة عالية من الإجابات الموجبة كما هو الحال فى الفقرة (١٦) والفقرة(١٧) والفقرة(١٩) .

وهنا أيضا يمكن استنتاج أن انخفاض الإجابة فى الفقرة (٢٠) مرده للشعور السلبى تجاه عدم اجتياز اختبارات تحديد المستوى رغم درجات التحصيل المرتفعه فى نتائج الثانوية العامة .

الناتج بشكل عام يوضح المؤشرات التالية :

١- وضوح أهداف البرنامج وسلامة التوجه الذى استحدث من أجله .

٢- استحسان الطلبة لأهداف البرنامج والغرض الذى من أجله تم استحداثه .

٣- أهمية التركيز على نوعية الطلبة بأهمية دراسة الرياضيات واللغة الإنجليزية فى الدراسات الإنسانية .

٤- التركيز على تطوير أساليب الاختبار ، وبذل مزيد من الجهد فى النوعية لغرض خلق نوعية مكثفة لأهداف الاختبارات .

٥- إعطاء مزيد من الاهتمام لمحتوى المواد ، وجعلها أكثر تشويقا وتعبيرا لأهداف البرنامج .

قائمة بأهم المراجع :

١- أحمد سليمان عودة ، وفتحى حسن ملكاوى : أساسيات البحث العلمى فى التربية والعلوم الإنسانية ، دائرة جامعة اليرموك ، مكتبة المنار ١٩٨٧ .

٢- أحمد فتحى سرور : تطوير التعليم فى مصر ، القاهرة ، وزارة التربية والتعليم ١٩٨٩.

٣- جابر عبد الحميد جابر وآخرون : مهارات التدريس ، القاهرة ، دار النهضة العربية ١٩٨٦.

٤- جامعة الإمارات العربية المتحدة : بحوث مؤتمر تعليم اللغة العربية فى المستوى الجامعى ، العين ١٨- ٢٠ابريل ١٩٩٢ .

٥- جامعة الإمارات العربية المتحدة :برنامج التعليم الجامعى الاساسى (خطوة رائدة فى التعليم الجامعى) ، منشورات جامعة الإمارات العربية المتحدة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .

٦- حامد عمار: التنمية البشرية فى الوطن العربى ، المفاهيم ، المؤشرات ، الأوضاع ، سينا للنشر ، الصقر العربى للإبداع ، مصراته ١٩٩٢ .

٧- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم : نموزج دراسة واقع التربية على الصعيد القطرى ، تونس ، إدارة التربية ١٩٨٢ .

٨- نجاح يعقوب الجمل : نحو منهج تربوى معاصر : عمان ، المطابع التعاونيه ١٩٨٧ .

منهج الدكتورشوقى ضيف
وآراؤه فى التعليم

أ. د . على الحديدى *

إذا كان التاريخ السياسى للأمم هو سيرة السياسيين العظماء ، فإن التاريخ الأدبى ليس سيرة الأدباء المبدعين وحدهم ، بل يصنعه معهم كبار النقاد ومؤرخو الأدب والباحثون والعلماء الذين يتوفرون على جمع التراث الأدبى يدرسونه ويلقون عليه الأضواء ، ويضعونه تحت منظار النقد والموازنة والتحليل ، ويكشفون عن قيمته ، ويظهرون أصيله وزائفه .

وكما تهتم الدراسات الأدبية بسيرة الشعراء المجيدين والكتاب المبدعين ، فإنها تهتم بنفس الدرجة بسيرة النقاد ومؤرخى الأدب والعلماء الذين وضعوا التراث موضعه السليم وأقاموه فى مجراه الصحيح . فجهودهم العلمية أو دراساتهم المبتكرة أو نقودهم

* أستاذ الأدب العربى ، ورئيس قسم اللغة العربية وآدابها (السابق) بكلية البنات-جامعة عين شمس

الكاشفة منارات على طريق الخلود لتراث الأدباء .

والتاريخ الأدبى لا يجرى وراء الحقائق الجامدة من حياة الأدباء المبدعين والنقاد ، بل يبحث عن الصورة الأدبية فيما يكتنه من الأحاسيس الداخلية فى حياة الأدباء ونتاجهم ليصل إلى سر العبقرية فى الإنسان . والعبقرية الأدبية ليست مجرد حظ تسوقه الأقدار فى زمن مناسب ، وليست موهبة يمنحها الله من يشاء من عباده ، ولكن بالإضافة إلى ذلك ، لابد أن يواكبه جهد متواصل من تثقيف النفس . وعمل شاق فى الحصول على المعرفة ، وتعب وعرق فى البحث والتنقيب حتى تحفر العبقرية طريقها على درب المجد فيخلدها الزمان .

وكما يقال فى المأثورات : يأتى على رأس كل قرن مصلح يصنع الأحداث ويقود الأمة ويترك بصمات شخصيته على التاريخ ، فإنه بالتالى يمكن أن يقال : يظهر فى كل حقبة عالم أديب ومفكر نابه صاحب عقل مضىء وقلب مستنير، يدرك المتطلبات الأدبية لزمانه فيلبيها بما وهب من علم نافع وبصيرة نافذة وصبر متواصل وحس أدبى مرهف . وأدبنا العربى منذ بدأت النهضة الحديثة ، وبعد أن أحيينا التراث ودخلنا عصر التنوير ، كان فى حاجة إلى من يدرسه دراسة مستوفاة ويؤرخ له تأريخا منهجيا يوائم العصر ويقيمه على مقاييس التحليل والتفكير. واذا كان العظماء من الأدباء والنقاد تستدعيهم الحقب التى تحتاج جهودهم وعطاءهم ، فإن القرن التاسع عشر استدعى جورجى زيدان فأرخ لأدبنا العربى عبر العصور متأثرا منهج المستشرقين ومتتبعا النمط الغربى فى دراسته .

وفى النصف الثانى من القرن العشرين ، وبعد أن قطعت بلادنا العربية شوطا بعيدا فى التحرر بفكرها عن تقليد الأسلاف والعيش فى ظلال القديم كما بعدت فى نتاجها الأدبى عن المحاكاة والتأثيرات الأجنبية والانبهار بالإبداع والدراسات المستوردة ، ظلت تترقب ميلاد عالم أديب وناقد متفتح يواكب العصر فى تطوره ويمعن النظر فى تراثنا الأدبى ، يدرسه بفكر عربى ثاقب ونظرة إسلامية متفتحة ، ويؤرخ له بعقلية العالم المستبصر ، والناقد المفكر ، والعالم الخبير .

وكان على موعد مع القدر لحمل هذه الأمانة وأداء هذه الرسالة فى زماننا عالم جليل متمكن من التراث العربى متمثل ثقافة عصره ، مدرك بفطرته السليمة وحسه الأدبى المرهف ونزعته العربية الإسلامية متطلبات أمته، ذلك هو أستاذ الأجيال الدكتور أحمد شوقى عبد السلام ضيف ، فقدم دراساته عن الأدب العربى وأرخ له فى عصوره المختلفة ، متمثلا نمطا عربيا خالصا ، غير محتذ فى منهجه دراسات الغربيين ولا مقلد مناهج علمائنا التراثيين ، وإن تأثر بذلك كله . فجاءت دراساته ملائمة لعصره ، كاشفة عن ثقافته موائمة لتفكيره ، معبرة عن طابع شخصيته الإيجابية النزاعة إلى العروبة والإسلام ، ذلك الطابع الذى حفر بصماته على التأريخ لأدب أمتنا العربية ، وهى بصمات تظل مع السنوات والحقب والأيام .

وإذا كان أصحاب العبقريات من الأدباء والعلماء والنقاد هم الذين يكونون مجد الأمة الثقافى ، فإن سيرتهم يجب أن تحتل مكانتها المرموقة فى خط سير تاريخها الأدبى ، إذا أن الأجيال القادمة لن تستطيع أن تكتب تاريخ أمتها الأدبى الصحيح دون الاعتراف بالدور الحاسم الذى قام به هؤلاء العظماء من الأدباء والنقاد ومؤرخى الأدب فى توجيه مسيرة هذا التاريخ .

والدكتور شوقى ضيف - وهو صاحب كتاب " الترجمة الشخصية " ، وله باع طويل فى مجال التراجم والسيرة - يدرك كل الإدراك أن المرء لايمكن أن ينعزل عن الشخصية التى يبدأ فى اكتسابها بعد مولده أو لا عن عالم طفولته المؤثر فى تكوين مراحله العمرية التالية . ولا عن بيئته التى يعيش فيها ويتفاعل معها ولا عن الأحداث السياسية والاجتماعية فى عصره . ومن هنا وحين كتب الدكتور شوقى سيرته الذاتيه فى كتابه " معى" عرض لذلك كله ، وألقى عليه الضوء ليظهر التأثير المتبادل بين الشخصية وعالم طفولتها ، وصباها ، وشبابها ، وبيئتها التى نشأت فيها ، والأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية التى عاشتها لنجد الشخصية الماثلة أمامنا حية بنبضها تملأ حاضرها والمستقبل ، تشى بمواطن العظمة فيها وما تتمتع به من مواهب وقدرات فى إطار من العواطف والانفعالات التى تتعمق النفس البشرية .

وشخصية أحمد شوقى ضيف الفذة ليست إفراز هذا التأثير المتبادل وحده ، وليست كذلك مجرد حظ واتاه فولد فى بيئة علم ودين ، ولم تتكون فى لحظة تفتحت فيها أبواب السماء لدعوات والدين صالحين ، ولم توهب لحسن طالع وافاه فنشأ فى مكان أتيح له قيمة الاختلاط بالعلماء والدراسين ، وإلا لظهر عشرات مثله أتيح لهم أن يعيشوا نفس ظروفه ، لكن عظمة شخصيته تتمثل فى شيء ينطوى على ذلك كله وفوقه أو قبله وبعده ، موهبه تعلو فوق مواهب الآخرين ، وخصائص اكتسابها على مسيرة درب الحياة. وعلى الرغم من أنه فرد فى مجتمعه العلمى الذى ينتمى إليه طالبا من طلاب الازهر ، وتجهيزية دار العلوم ، وكلية الآداب ، ومحررا فى المجمع اللغوى ، وأستاذا بالجامعة ، إلا أنه ينفرد بصفات قد لانرأها فى كل طالب وكل محرر وكل أستاذ جامعى ، ولكنها صفات ومواهب تجمعت فيه فعبر عنها وجعلها أمامنا حقيقة ماثلة فى شخصه .

ومن هنا كانت السيرة الذاتية للدكتور شوقى ضيف من الأهمية بمكان ، فهى تلقى الضوء على شخصيته فى مراحلها المختلفة وتوجهنا إلى مناحى التفكير عنده فى القضايا التى بثها فى ثنايا هذه السيرة . ومن هذه القضايا " قضية التعليم " فقد تتبع سيرته فى مراحل التعليم وتنقله بين المعاهد المختلفة بمناهجها المتنوعة ، يوضح فى كل مرحلة ملامحها التعليمية ، ويدلى برأيه فيها ، أو يثبت وجهة نظر متصله بها . ولعل ذلك ما دعى إلى أن يكون عنوان البحث " شوقى ضيف منهج وآراء فى التعليم " .

التعليم فى القرية المصرية

من نسل شيخ أزهرى فاضل ، وفى قرية " أولاد حمام " قرب مدينة " دمياط " خرج إلى الدنيا أحمد شوقى ضيف وليدا عام ١٩١٠ ، وفى بيت أبيه الشيخ عبد السلام ضيف ، الذى أتم تعليمه فى المعهد الدينى بدمياط ، نشأ الطفل يسمع أباه فى الصباح وأطراف النهار يتلو كتاب الله ويقرأ بعض الأوراد والأذكار . ويراه كل مساء يتحلق حوله المصلون من أهل القرية فى المسجد ما بين صلاتى المغرب والعشاء يعلمهم

ويفتيهم فى أمور دينهم ويشير عليهم فى شئون دنياهم . وفى حجر أم صالحة بارة بزوجها تذكر الله ذكرا كثيرا ، تربى الطفل ، وكانت به حفية ، تعطف عليه وترعاة وتحيطه بالحنان من قلب يفيض بالحب والخير للبشر جميعا ، يرفد ذلك إرادة حازمة صلبة كانت وكأنها تورثها صغيرها فيما ورثته من الخلال الحميدة .

فى هذا الجو المشبع بالروح الدينيه والمفعم بالحب والرحمة والحنان تفتح قلب الطفل أحمد شوقى ، يستمع فيه إلى كتاب الله يتلى كثيرا ، وينصت إلى اسم الله يتردد دائما ، فينقش فى صدره وتترسخ القيم الدينيه فى وجدانه ، وتتقطر فى قلبه محبة الخير لأهله والناس جميعا . وما إن بلغ الصبى السادسة من عمره حتى التحق بالمدرسة الأولية فى قريته " أولاد حمام" وكانت قرية سعيدة الطالع موفورة الحظ بين قرى مصر آنذاك بكل المقاييس ، ومن هذه المقاييس :

١- فى العقد الثانى من القرن الحالى لم يكن فى هذه القرية فروق طبقية بيم الموسرين من أهلها والمعسرين منهم ، فالجميع فيها سواء ، يشتركون فى كل شيء اشتراكهم فى الماء والهواء ، وتقوم صلات الرحم والقرابة بين أهلها بالربط بينهم ، وكأنهم أسرة واحدة ، مع أن بينهم ملاكاً وأجراء ، وصيادين ووجهاء ،ومنهم الموسرون والفقراء .

٢- طبقت " أولاد حمام " فكرة الإلزام فى التعليم أوائل هذا القرن . فذهب إلى مدرستها الأولية كل الأبناء ، وكان التعليم مظهرا من مظاهر المساواة والتآخى بين أهلها ، فلم تكن هناك مدارس خاصه بأبناء الموسرين ، أو لم يكن يؤم المعلمون قصور الأغنياء ودورهم لتعليم أبنائهم ،بل كان ينتظم أبناء " أولاد حمام " جميعا بالمدرسة الأولية الوحيدة بها .

٣- كانت " أولاد حمام " تقدمية فى تفكيرها ، فعرفت التكافل الاجتماعى فى التعليم بحيث إذا أظهر أحد أبناء الأجراء أو الصيادين الفقراء من أهلها استعداد واضحا للنبوغ والتفوق فتحت أمام استكمال تعليمه الأبواب ، اعتزازاً من القرية بالتفوق والنبوغ .

٤- سبقت " أولاد حمام " بتفكيرها أوائل هذا القرن ، قرى مصر بل كثيرا من مدنها ، بأن جعلت التعليم فى مدرستها الأولية مختلطا يتعلم فيها البنون والبنات ، ويختلط فيها الذكور والإناث اختلاطا طبيعيا ، وكأنها استجابة مبكرة لفكرة الاختلاط فى التعليم .

ذلك الذى كان يحدث فى قرية " أولاد حمام " هو حالة خاصة ولم يكن حالة عامة فى قرى مصر كما يرى أستاذ الأجيال (ص١٧) ففى هذه الحقبة من تاريخ مصر ، كانت الطبقة تضرب بجرانها على أكثر قرى مصر ، يفرضها الإقطاعيون والأغنياء وطبقة الحكام وبقايا الأسر التركية مالكين للأرض ومن عليها من البشر متحكمين فى مصادر أرزاق العامة يسوقون المواطنين بسياط التحكم والسيادة . وأكثر هؤلاء لا يلحقون أبنائهم وبناتهم بالمدارس الأولية بالقرية بل يذهبون بهم إلى المدن القريبة أو إلى القاهرة لينتظموا فى المدارس الابتدائية . ومن وهب من الموسرين ابناً للتعليم الدينى فى الأزهر ومعاهده ، يذهب به إلى لكتاب لتعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم، وقد يذهب معه إلى الكتاب قلة من أبناء صغار الملاك من الفلاحين . أما أبناء العامة من الأجراء أو الصيادين والفقراء فلم يكونوا يعرفون إلى الكتاب أو المدرسة طريقا ، بل يقضون طفولتهم يتخبطون فى عماية الجهل وذل الفقر حتى تستوعبهم الأعمال الصغيرة فى الحقول ، ثم يلحقون بأهلهم أجراء وصيادين وفقراء ، وأنى للفلاح الفقيرأو الصياد المسكين " بمسانية "سيدنا أو بمصاريف المدرسة الاولية[1]؟ والفلاح كما يقول الدكتور شوقى " قد ضاق رزقه واشتد ضيقه حتى لم يكن يملك سوى جلبابه الأزرق الذى يلبسه طوال العام وفأسه الذى فلح به الأرض (ص١٧) .

وعلى الرغم من تفوق " أولاد حمام " على كثير من القرى المصرية فى التفكير والتعليم ، والاختلاط ، وتكافوء الفرص بين أبنائها والمساواه بين أهلها ، إلا أن

---

(١) المسانية : مقدار من القمح أو الشعير أو الذرة يقدم لسيدنا ، صاحب الكتاب سنويا عند الحصاد ، من كل حسب طاقته . أما مصاريف المدرسة الأولية فكانت ثلاثين قرشاً عن كل عام فى ذلك الوقت .

المدرس بمدرستها الأولية آنذاك ، كان يعيش بعقلية مدرس أولاد النبلاء الأوربيين فى القرون الوسطى . إذ كان النبيل الصغير يذهب إلى المدرسة ومعه خدنه من العبيد ، فإذا ما أخطأ السيد عوقب العبد ، وكذلك كان يفعل مدرس المدرسة الأولية " بأولاد حمام " أو شيئا شبيها بذلك أو أشد منه ، فلم يكن المدرس يشتد على التلامذة فى التعليم مستخدما أدوات العقاب عنده عصاه ، أو مقرعته ، أو مسطرة من حديد بأسها شديد ، بل كان يكتفى تخويفا لهم بأخذ ابن له معهم بالشدة بل بالقسوة المتناهية حين يخطىء أو يغلط ، فإنه كان حينئذ يعاقبه عقابا شديدا مؤثرا ضربه بالمسطرة الحديدية حتى لا يعود إلى غلطه أو خطئه ، وكثيرا ما كان يعود فيضربه بالمسطرة من جديد ، ويظل التلاميذ يشعرون بخوف ما بعده خوف (ص١٩) .

وفى قرى مصر كم ضرب التلامذة آنذاك فى المدارس الأولية إذا أخطأوا بعصا من خيرزان أو بعود من أعواد الحطب أو بمساطر خشبية على أيديهم وأصابعهم وأبدانهم وسيقانهم ، وكم رفعت أرجلهم فى " الفلقة " وضربوا بالمقرعه إذا تكرر خطؤهم أو أهملوا ما كلفوا حفظه ولكن حين يأتى النذير بطلعة المفتش راكبا حماره واضعا " منديلا محلاويا " تحت عمامته أو طربوشه ليحميه من هجير الشمس وسيول العرق ، تختفى المساطر والعصى والفلقة والمقرعة . ويخطىء التلاميذ أمام المفتش ويتكرر الخطأ ولا ينالهم من مدرسيهم عقاب . ويفرح الأطفال بزيارة المفتش فرحا شديدا إذ لا ينالهم من المدرسين الأشداء القساة عقاب أثناء الزيارة ، بينما تصفر وجوه المدرسين خوفا ورهبة من المفتش وتقاريره وكأنهم تلامذة يخافون الامتحانات .

وقد يجيب ذلك على تساؤل الدكتور شوقى : إن كانت الهيئات المشرفة على التعليم الأولى فى مصر آنذاك تحرم أو كانت تحل ضرب التلاميذ ضربا مبرحا فضلا عن ضربهم بمساطر من حديد بأسها شديد (١٩) .

التعليم فى الكتّاب

بعد أن نزحت أسرة الصبى أحمد شوقى ضيف إلى دمياط انتظم وهو يخطو فى السنة التاسعة من عمرة فى كتاب ملحق بجامع البحر هناك ، وفى أقل من عام حفظ القرآن الكريم وصار يتلوه تسميعا دون لحن . وفى تواضع العلماء نفى الدكتور شوقى أن يكون فى حفظ القرآن الكريم جميعه فى العاشرة تبكير . لكن واقع التجربة يؤكد : أن الصبية فى حفظ القرآن بالكتاتيب أقسام : منهم النادرون من أصحاب الحافظة الخارقة وهؤلاء يحفظون قبل العاشرة ، ومنهم المتميزون وهم قلة من أصحاب الذاكرة الواعية يحفظون فى العاشرة ، أما الكثرة فقد كانوا يتمون حفظه ما بين الحادية عشر والثانية عشر ، ومنهم من كان يتأخر به حفظه إلى الخامسة عشرة أو السادسة عشرة ، ومن هنا حدد الأزهر الشريف فى قانونه الذى صدر فى الثلاثينات من هذا القرن ألا يقل سن القبول بمعاهده عن الثانية عشرة وقد تزيد إلى السادسة عشرة .

والحق أن التميز الذى نلقاه فى الكتاب للصبى احمد شوقى لم يكن فى حفظ القرآن الكريم فى العاشرة فقد يشاركه فى ذلك صبية آخرون ، لكن التميز الجدير بالتنويه والإشادة هو ما انفرد به من حفظ القرآن الكريم كله فى أقل من عام ، ولابد أن يكون ذلك محصلة لذاكرة لاقطة وحافظة واعية هبة من الله سبحانه وتعالى ظلت تصاحبه طوال عمره المديد .

وتميز آخر لم يتمكن تواضع العلماء من إخفائه عن قراء كتاب " معى" ذلك هو توقف الصبى مراراً وهو فى العاشرة من عمره متأملاً فى معانى بعض الآيات الكريمة. ومن ذلك تأمله وتفكيره فى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم) فقد كان يعجب ويسأل نفسه كلما تلا هذه الآية الكريمة : هل تصبح الزوجة مبغضة لزوجها والولد مبغضا لأبيه ، ومبعث العجب أنه يرى أبويه متعاطفين متوادين متآلفين ، لكن نفس الصبى كانت تهدأ حين يجد ما بين والده مطابقا للآية الكريمة الأخرى (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا

لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) هذا التأمل فى آيات الله البينات وذلك التفكير فى محاولة استكشاف معانيها ومطابقتها على مجريات الواقع فى أسرته تميز لا يصل إليه فى هذه السن - دون عدة من علم أو معرفة - إلا النبوغ المبكر ، والذكاء الوقاد ، والقدرات الخاصة ، والبصيرة الكاشفة التى وهبها الله أستاذ الأجيال منذ كان فى العاشرة من عمره .

ويعقد الدكتور شوقى مقارنة بين ما كان يحصله الناشئة فى التعليم الابتدائى وما يحصله أندادهم فى الكتاتيب المصرية ، ويرى أن ما يحصله الاخيرون حصيلة كبرى ، فقد كانت تعود ناشئتها - بدأبها على حفظ القرآن الكريم فى بواكير الحياة - بذل الجهد الشاق فى التحصيل والدراسة ، أما ناشئة التعليم الابتدائى فما يحصلونه حتى نهاية المرحلة فى الثانية عشرة يبدو فى رأيه ضئيلا . ومن ثم يرى أننا نهدر فى تعليمنا الابتدائى قدرات عقلية على التحصيل لأبنائنا فى سنواتهم المبكرة لا نستغلها بالصورة المأمولة (ص٤٢) .

ولا ريب فى أن حصيلة ناشئة الكتاتيب من حفظ القرآن الكريم حصيلة عظيمة بكل المقاييس ، فهو مشحذ للذاكرة ، وباعث على بذل الجهد والجد فى مستقبل الدراسة ، ومصحح للنطق وضابط لمخارج الحروف ، ومعين على الدراسة اللغوة والعربية، لكن تلامذة الكتاتيب كانوا متفرغين صباحهم ومساءهم لهذا الهدف وحده فهو شغلهم الشاغل منذ أن يضعوا أقدامهم فى الكتاتيب إلى أن يتخرجوا فيها فتتفرق بهم السبل ، فإذا ما واصل فريق منهم التعليم فليس أمامه إلا الأزهر وللقبول به شرط واحد هو حفظ القرآن الكريم .أما ناشئة التعليم الابتدائى آنذاك فقد شغلتهم المناهج الدراسية بمواد مختلفة منها اللغة العربية والمحفوظات والإنشاء والقواعد والإملاء والخط ، ومنها التربية الدينية وفى منهجها حفظ لبعض أجزاء من القرآن الكريم ، هذا إلى جانب التاريخ والجغرافيا ومبادىء العلوم والحساب والتربية الوطنية . وفوق ذلك كله تعليم اللغة الإنجليزية على يد "خواجات" من أهل اللغة . وكان شرط مواصلة التعليم فى المرحلة الثانوية هو الحصول على الشهادة الابتدائية بالنجاح فى كل هذه

المقررات . وأكثر الأباء من ميسوري القرى وصغار الملاك كانوا يفضلون أن يلتحق أبناؤهم بالكتاتيب قبل التحاقهم بالمدارس الابتدائية فيحفظون قدرا من القرآن الكريم ثم يحصلون العلوم الأخرى فى المدارس الابتدائية وغيرها ، ومن هنا جاء قول الدكتور شوقى " ولعل نبوغ مفكرينا العظام فى القرن الماضى وشطر من القرن الحاضر يرجع إلى ما تعودوه فى الكتاتيب من بذل كل طاقاتهم فى استظهار الذكر الحكيم . وكان هذا البذل والجد فى التحصيل يظل ملازما لهم لايزايلهم طوال التعليم حتى يتموا تعليمهم الجامعى أو العالى (ص٤٢) .

التعليم فى الأزهر الشريف

وفاء بهبة الصبى أحمد شوقى للعلم ، ألحقه أبوه بالمعهد الدينى فى دمياط ، ويفاجأ الصبى ، فى أول درس يتلقاه بالشيخ المدرس يطلب منه أن يردد وراءه ما يقرأ من متن الأجرومية :" الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع" ، ولم يحاول الشيخ أن يشرح للصبى ورفاقه العبارة المرددة ، بل أخذ فى إعرابها والصبى يردد خلف شيخه دون أن يفهم ما يقال ويردد ، فلم يكن قد سمع من قبل شيئا عن هذا الإعراب الذى اشتمل من أبواب النحو : المبتدأ والخبر والنعت والجار والمجرور . لكن العام الدراسى لم يدر حتى كان الصبى قد عرف النحو العربى معرفة واضحة وتمثل الهيكل العام لقواعده تمثلا حسناً على يد هذا الشيخ بطريقته التى لم تستخدم وسائل التربية الحديثة (ص٥١).

ويعجب الدكتور شوقى من هذا الذى يعز على الفهم والتفسير ، وهو أن تنجح طريقة الأسلاف وهى لاتسير على الطرق التربوية الحديثة ، فى تعليم النحو بواسطة متونة ومختصراته فتتمثله الناشئة الأزهرية ولاتجد فيه عسراً ولا مشقة بينما تخفق الطرق التربوية الحديثة فى المدارس الابتدائية فى تعريف ناشئتها بالنحو ، بل انهم يخرجون من التعليم الثانوى بعد سنوات وهم لايحسنون فهمه ، وكأنما عقود النحو

المتراصة فى المتون الأزهرية - فى رأى الدكتور شوقى- نقضتها الطرق الحديثة فسقطت بعد حياتها أو ضلت مكانها ، فضاع على تلاميذ المدارس سياق النحو ونسقه القديم ، وأصبح متعذرا عليهم إتقانه فهما وإعرابا .

ولعل الأمر يحتاج بيان الفروق بين الناشئين وإيضاح الملابسات التى تكتنف كل طريقة ، وبذلك قد يزول عجب أستاذنا الكبير .

ومن هذه الفروق وتلت الملابسات ما يلى :-

١- إختلاف السن الزمنى والإدراكى بين الناشئين ، إذ يلتحق هذا بالتعليم الابتدائى فيما بين السادسة والسابعة ، بينما يلتحق الآخر بالمعاهد الدينية فيما بين الثانية عشرة والخامسة عشرة ، ولاشك فى أن إدراك طفل فى السابعة غير إدراك صبى فى الثانية عشرة .

٢- يدرس تلاميذ المدارس الابتدائية اللغة العربية بفروعها مقررا دراسيا واحدا له عدد محدود من الساعات فى الأسبوع وجدول الدراسة ملىء بالمقررات غير اللغة العربية ، ولا ينال النحو من ذلك كله أكثر من ساعة أو مثل ذلك كل أسبوع ، بينما يكرس طالب المعاهد الدينية عمره الدراسى فى تعلم النحو والعلوم الدينية ، وينال النحو نصيب الأسد من ساعات اليومية الدراسية .

٣- الطريقة التلقينية التقليدية التى تعلم بها الصبى أحمد شوقى النحو العربى لايصبر عليها ليتمثل محصلتها إلا أولو العزم من طلاب المعاهد الدينية وهم الذين أوتوا الموهبة والذكاء والإدارة والتصميم ، وفوق ذلك يرزقون بشيخ مدرس على قدر من الفهم لهذه العقول الغضة وله نصيب من البصر بتوضيح هذه المعلومات الجافة وتفسيرها لتتفتح لها الأذهان المبتدئة . والقليل من الطلاب هم الذين أوتوا هاتين الميزتين . ولعل الشيخ " محمد عبده " خير مثل لمن افتقد الثانية من الميزتين ، ذلك أن شيخه بالجامع الأحمدى بطنطا لم يكن يتحلى بالصفات السابقة فهجر تلميذه العلم بعد أن استعصى عليه فهمه واستغلقت عليه دروبه ، وهرب إلى بلدة أخواله ، ولم يعد إلى التعليم إلا بعد

أن قيض الله عالما من أخواله أخذه بالحسنى والصبر وفسر له المغلق حتى تفتح له ذهنه ، ووضح له الصعب حتى استسهله ، وشرح الله صدره للعلم ، وصار يدرك بعد عودته إلى حلقات الدرس حال زملائه وما يعانون من عدم الفهم لما يلقى عليهم فيأخذ بعد كل درس فى شرح ما تلاه شيخه وصعب على رفاقه فهمه .

أما الكثرة الكاثرة ، فقد كانوا يرددون القواعد النحوية وإعرابها وشواهدها ويحفظونها عن ظاهر قلب دون أن يتمثلوها أو يعرفوا توظيفها خارج هذه الشواهد المحفوظة ، ومن ثم " يقوم حجاب بينهم وبين النحو وقواعده ، ويظلون طوال حياتهم يتعثرون فيه شاعرين أنه شيء معقد فلا يعرفون التعامل معه ولايستقر فى نفوسهم ولايتهيأ لهم أن يفهموه يوماً ، أو يوظفوه فى لغة الحياة .

ولعل الأخطاء النحوية الكثيرة التى تضمنتها رسالة الشيخ العدوى الشهيرة- وهو من كبار العلماء- إلى الشيخ محمد عبده يوصيه بأحد تلاميذه ، ولعل أبا على الشلوبين الأندلسى العالم النحوى فى القرن السابع الهجرى الذى لم يكن يقيم جملة صحيحة دليل على أن حفظ القاعدة وإعراب شواهدها المعروفة شيء وتوظيفها فى لغة الحديث والكتابة وأمور الحياة شيء آخر .

والطالب الصبى أحمد شوقى كان من القلة التى أوتيت الحسينين ، بل كان حالة خاصة ، والحالات الخاصة لاتكون مقياسا تعمم نتائجها ، فقد وهبه الله من الصبا ذكاء حادا وذاكرة لاقطة وإرادة مصممة وقدرات خاصة للفهم ، وقيض له مع شيخه المدرس والده الشيخ عبد السلام فأخذ بيده فى فهم ما غمض عليه ، وقام مقام العالم الذى هيأه الله للشيخ محمد عبده فشرح الله صدره للعلم والفهم .

ولم يدر العالم الأول فى المعهد الدينى حتى عرف النحو العربى معرفة واضحة. وذلك ما رشحه فى عامه الدراسى الثالث كى يقرأ الدرس ليلاً لشيخ النحو والصرف قبل أن يلقيه فى حلقة الدرس صباحاً . كما أن موهبته الفذة فى النحو جعلته وهو فى السنة الثالثة الابتدائية بالمعهد الدينى يفكر فى أن يؤلف فى عام ملخصا لمتن " قطر

الندى وبل الصدى * - وهو الكتاب المقرر- جامعا بينه وبين شروحه . بذلك كان أول كتاب يدخل به الدكتور شوقى عالم التأليف (ص٥٨-٥٩) .

ونبوغ الطالب أحمد شوقى فى المعهد الدينى وقدراته العلمية وهو صبى لم تقف عند علم النحو ، بل ظهرت كذلك فى الشق الآخر من العلوم التى كرس طلاب المعاهد الدينية حياتهم الدراسية لها فعكف على فقه الشافعية يقرأ متونه وشروحه وشروح الشروح المسماه بالحواشى ثم التعليقات على الحواشى المسماه بالتقارير ، وكان يجد متعة لا تعدلها متعة فى قراءة ذلك كله ليكون مستعدا لمحاورة شيوخه ومناقشتهم و إلزامهم بحجته ، واشتهر بين رفاقه بمحاوراته فأطلقوا عليه اسم عالم جليل شهير من علماء الشافعية هو العز بن عبد السلام (ص٥٩-٦٠) .

والحق أن الطريقة التقليدية التى كانت سائدة فى الأزهر ومعاهده آنذاك لايمكن أن توصف بالعقم، والدليل قائم فى علمائنا الأفاضل الذين درسوا فى الأزهر ونبغوا فى تاريخنا المعاصر والقريب، لكنها كانت تؤتى ثمارها حين يتوفر لها العنصران : الطالب الذكى الدءوب الشغوف بالعلم ، والشيخ ذو البصيرة والجلد القادر على شرح المعلومات وتبسيطها لطلابه . أما أهم ما يميز هذه الطريقة على الطرق التربوية الحديثة فى تدريس النحو فذلك أنه يعرضه للطلاب عرضا كليا كل عام فيلمون منه بهيكله موجزا فى السنة الأولى ثم يتسع فى كل سنة ، وبذلك تتكرر صوره أو يتكرر هيكله فيستقر فى أذهان القلة الواعية من الطلاب الأذكياء ويرسخ فى عقول من لهم استعدادات وقدرات خاصة للفهم ومن هم شغوفون بالنحو ودراسته على يد شيخ له مواهب المدرس الناجح. وهذا ما تعجز عن تحقيقه المدارس المدنية لضيق الوقت المخصص لدراسة النحو ، وقصور مناهجها فى اللغة العربية ،وضعف مستوى المدرسين.

هذه الطريقة التقليدية - كما يراها الدكتور شوقى- كانت مشحذة كبرى لعقول الطلاب الأذكياء فهى تبدأ بالفكرة المختصرة ثم تتابع فتتسع كلما تقدمت بالطالب سنوات الدراسة ، كما أنها تثير صورا من المعارك الجدلية فى مختلف العلوم والفنون وخاصة فى الفقه وعلم الأصول والنحو والبلاغه ، وهى تعتمد على ما آثاره الأسلاف

فى شرحهم وحواشيهم وتقاريرهم وعلى ما يثيره الطلاب وشيوخهم من آراء واعتراضات فتزيد العقل العربى خصوبة وغنى . ولاريب فى أن هذه المعارك الجدلية وتلك الآراء والاعتراضات كانت تتيح للأزهريين قدرة فى تبين احتمالات النصوص ، فصاروا لايسكنون لتقبل المعارف فى يسر، بل يحاورون ويجادلون فيما يلقى إليهم أو يسمعونه طلبا لتبين الحقائق العلمية تبيناً دقيقاً (ص٦٧-٦٨) .

وكم رغب الدكتور شوقى فى أن تظل هذه الطريقة التعليمية قائمة بالأزهر ومعاهده حتى يستمر لطلابه قوة الجدل ودقة البرهنه والنفوذ إلى دقائق الأفكار ، بل تمنى أن ينشأ فى كليات الآداب والحقوق وغيرهما على نسق ذلك علم يسمى " احتمالات النصوص " تدرس فيه الوجوه المختلفة لفهم النصوص الأدبية والفلسفية والقانونية والاقتصادية والسياسية .

وعرف الفتى أحمد شوقى ضيف فيما عرف من طرق الدراسة بالأزهر الطريقة الحرة بالقسم العام غير النظامى وكان يتابعها بعين الرضا والإعجاب ، فهى نظام ضارب فى القدم مع تاريخ الأزهر يحاضر فيه الشيوخ النابهون بعد صلاة الصبح فى الجامع الأزهر وفى المساجد الشهيرة كل فيما تخصص فيه ونبغ ولكل منهم حلقته وجمهوره من العلماء والطلاب والشبان من مختلف الأوساط الثقافية . وطلاب هذا النظام غير مقيدين بحضور أو غياب ، وهم أحرار فى اختيار الحلقة التى يودون الانضمام إليها وفى التزود من هذا الشيخ أو ذاك ، وفى الاستماع إلى درس الفقه أو التفسير أو النحو ...أو غيرها من مختلف العلوم السلفيه التى تدرس فى الحلقات ، كما أنهم غير مقيدين بعدد من سنوات الدراسة أو بامتحانات آخر العام ، بل يظل الطالب يتردد على الحلقات العلمية حتى يأنس فى نفسه أنه نال قدرا يرتفع به إلى مصاف الشيوخ ، ويرى فى نفسه القدرة على أداء امتحان الشهادة العالمية فيتقدم إليها وتشكل له لجنة من كبار العلماء يختارون له موضوعا فى الفقه أو النحو أو الأصول ...أو غيرها من العلوم التى يجب أن تزود بها العالم ، ويحددون له موعدا يناقشونه فيه وتطوف مناقشة الممتحنين بكل ما درس فى الأزهر يسبرون أغوار المتقدم فى العلم أو يتعرفون كفاءته

فيه أو يتبينون مدى صلاحيته لشرف نوال " شهادة العالمية " ذات القدر الجليل .

وكأن الجامعات فى أوروبا وأمريكا فى رأى الدكتور شوقى قد نظرت إلى الطريقة الأزهرية الحرة غير النظامية فأخذت بشىء منها وطورتها إلى نظام الساعات المعتمدة ، ونظام الفصول . بل من رأيه أن الطريقة الفصلية ونظام الساعات المعتمدة وإن التقت بالطريقة الأزهرية القديمة إلا أن الأخيرة كانت أوسع حرية ، وكان حريا بمن أنشأوا التعليم الجامعى فى مصر أن يفيدوا منذ إنشائه بالطريقة الأزهرية فيسترشدوا بها كما استرشد بها طه حسين ، حين أصبح عميدا لآداب القاهرة ، وأنشأ نظام " المستمع الحر" من غير طلاب الكلية . غير أن نظام طه حسين لم يؤت الثمرة المرجوة لفقده الغاية الواضحة منه . كما كان ينبغى أن تفيد بعض الكليات الجامعية من طريقة هذه المحاضرات غير النظامية فيلقى كبار العلماء المتخصصين فى كل كلية محاضرات عامة يحضرها المثقفون والمتخصصون والعلماء والطلاب من المهتمين بكل تخصص فيرون مشاهد رائعة من عقليات نضجت بالبحث والتجربة تثرى عقول الشباب وتغنى تجارب المتخصصين والعلماء (ص٨٣-٨٥) .

آراء فى التعليم الجامعى

على الرغم من المتعة الكبرى التى كان يجدها الطالب أحمد شوقى ضيف طوال الأعوام الستة التى قضاها بالمعهد الدينى فى مراجعة الشروح والحواشى والتقارير ، وعلى الرغم من السعادة التى كان يجدها فى الجدل والحوار مع شيوخه ، وعلى الرغم من تميزه وموهبته فى فهم الكتب الأزهرية ومن إعجابه بطرق الدراسة بالأزهر إلا أنه لم يجد نفسه فى هذا اللون من التعليم ، فما أن أتيحت له فرصة القراءة الحرة فى المقالات الأدبية التى كانت تنشر فى الصحف المصرية والمجلات الأسبوعية اللبنانية والتى لا يجد مثلها فى دراسته الأزهرية حتى استولت على قلبه وقلكت عليه لبه ، ولم يصمد نبوغه فى النحو ولا تفوقه فى الفقه ولا متعته فى الحوار والجدل أمام التيار الجديد الوافد على عقله وقلبه مع المقالات الأدبية فى الصحافة .. ذلك الذى سرى فى

كيانه فأخذ يعمل فى نفسه ويثير رياح التغيير فى مساره الدراسى وكان تأثير المقالات الحرة فى الأدب أكثر فعالية من القراءة فى المتون والشروح والحواشى والتقارير ، ففكر فى الالتحاق بتجهيزية دار العلوم .

ترى هل اكتشف الفتى أحمد شوقى ميوله نحو الدراسات الأدبية مبكرا ؟ أم أنها الرغبة فى ارتياد طرق تعليمية أخرى يسبر بها مجالات التفكير فى نواحى الجمال والوجدان والتحليل بعد أن ظل سنوات محصورا فى مجالات الحفظ والجدل والحوار والتحصيل ؟ أم ترى أنها ثورة خفية على الطريقة التقليدية الأزهرية سرت إليه من طه حسين الذى قرأ له فى الصحف فأعجب بأسلوبه لسهولته ونصاعته ويسره وكان قريبا إلى نفسه لأنه بدأ حياته أزهرياً مثله ؟ أم أنها الرغبة فى التجديد بعد أن ارتوى من التقليد ؟ أم أن قدرا خفيا كان يقود خطاه إلى الموعد المضروب بينه وبين المجد فى الحياة الادبية فى مستقبل أيامه ؟ ايا كان السبب الذى نسعى جاهدين ظنا وتخمينا لجلائه فإن الدكتور شوقى حسم الموقف حين أوضح " أنه ظن أن دار العلوم ستساعده فى تكوينه الأدبى بأكثر مما تساعده الدراسة الأزهرية (ص٨٠) ولا اجتهاد مع النص.

التحق الطالب أحمد شوقى ضيف بتجهيزية دار العلوم ، وكان يعلم فيها صفوة ممتازة من شيوخ تخرجوا فى مدرسة القضاء الشرعى" عاطف بركات " الذى تخرج فى دار العلوم وتعلم فى انجلترا وعاد بأفكار جديدة علمها تلاميذه وبدورهم كانوا حريصين على أن يبثوا فى طلابهم بالتجهيزية هذه الأفكار ، ولفتوهم إلى ما كان يكتب فى الأدب من مقالات فى البلاغ والسياسة الأسبوعية وفى مجلتى الهلال والمقتطف ودفعوا الطلاب بقوة إلى مناقشتهم فى كل ما كانوا يلقونه على سماعهم من دروس فى شكل محاضرات لا قراءة فى الكتب على الطريقة الأزهرية .

ثم انفتح للشاب شوقى ضيف باب آخر من أبواب التعليم والدراسة ، إذ قررت كلية الآداب ، وعميدها طه حسين، قبول طائفة من خريجى التجهيزية وآخرين من حملة الشهادة الثانوية الأزهرية طلابا بقسم اللغة العربية ليتزودوا بأدوات البحث الحديثة فى الأدب والنقد ، فيتخرج جيل يتقن العربية ويفقه أسرارها فقها سليما يجمع بين القديم

والجديد أو بين الدراسات القديمة والدراسات الحديثة (وسارت به الأعوام فى كلية الآداب مع أساتذته الأعلام يفتحون له أبوابا من العلم بطرق لم يألفها فى الأزهر ولا فى تجهيزية دار العلوم ، فهذا " إبراهيم مصطفى" يدرس النحو لطلابه بطريقة جديدة تعتمد النقد والتحليل والتأريخ وتخلصه من شوائبه الكثيرة التى تجعله أشبه بغابة ملتفة . وذلك " أمين الخولى" الذى يجمع ما بين القديم والجديد ويكره الجمود ويحب التجديد محاولا اصطناع نهج جديد فى تدريس البلاغه ، وكان يدفع بطلابه إلى نقد كل ما يقرءون أو يسمعون ، وكان يتقبل أفكارهم فيما يدلون به من آراء بصدر رحب وأفق متسع. وكان " أحمد أمين" من الأساتذة المحببين إليه جمع بين الثقافتين القديمة والجديدة يحاضر فى الحياة العقلية الإسلامية ، ويتعمق وصف الظواهر العقلية للأمة العربية وما وضعته من علوم وما صاغته من أفكار. وجاءهم " الشيخ مصطفى عبد الرازق" فشغف الطلاب بمحاضراته فى الفلسفة الإسلامية شغفا كبيرا وكان يجمع بين المحافظة وخير ما فيها والتجديد وخير ما فيه واستظهر إلى حد أقصى حد شخصية أمته الإسلامية العربية المصرية مع التزود بالفكر الغربى الحديث وكان من شأن ذلك أن يجلو هذه الشخصية ويبرز خصائصها العقلية، أما طه حسين فكان أحب أساتذته إليه ، وكانت محاضراته وصوته فيها مهوى الأفئدة ،وكان يضيف إلى ملكته الأدبية الخصبة اختيار الكلمات ، وبث نسقا صوتيا بديعا يقوم على حسن الأداء واكتمال الجرس فيه حتى يبهر السامعين .

وفى عام ١٩٣٦ انتقل الشاب أحمد شوقى ضيف إلى صفوف المعيدين بقسم اللغة العربية بكلية الآداب . وقضى عاما يبحث فى موضوع يتقدم به لنيل درجة الماجستير ، وكان يأمل أن ينشر مخطوطات التراث النقدى القديم لكن الظروف لم تواته ولم يستطع الحصول على مصورات المخطوطة من جهاتها المختلفة ، فعدل إلى موضوع جديد هو " النقد الأدبى فى كتاب الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى " وحصل به على الماجستير وعرض عليه أستاذه طه حسين موضوعا يبحث فيه للحصول به على درجة الدكتوراه وطلب إليه ألا يبت فى قبوله قبل أن يبحثه من كافة جوانبه وبعد القراءة

والبحث تكشفت للباحث الشاب وجهة نظر أخرى تبعتها نفسه ورآها جديرة بالدراسة فعرضها على أستاذه الذى ارتضى تصور تلميذه وخطة بحثه، وأكبر فيه عمق التفكير واستقلال الرأى ولم يصدر منه بادرة تدل على عدم الرضى لانصراف تلميذه عن الموضوع الذى اقترحه .

ومن هذه التجربة وتجارب الأيام وإعمال الفكر يرى أستاذ الأجيال أن طالب الدراسات العليا يجب أن يضع فى ذهنه وهو يختار موضوعا لبحثه أمرين :

أولهما: ألا ينتظر حتى يقترح عليه أستاذه موضوعا بعينه ليبحث فيه بل عليه أن يقرأ ويبحث فى حقل تخصصه حتى يهتدى إلى عدة خيارات فى موضوعات منوعة يعرضها على أستاذه .

ثانيها : إذا ما اقترح عليه أستاذه موضوعا بعينه يؤخر التسجيل فيه حتى يسبر غوره ويختبره بالبحث والتعمق لتتضح له معالمه وتستبين له مادته ، حينئذ يفكر فى مدى قابليته ورغبته فى المضى قدما معه ، وفى إمكانات البحث عنده إزاء هذا الموضوع ، فإن لم يجد فى الموضوع مادة علمية موفورة ، أو لم يجد فى نفسه القابلية للمضى فى البحث أو وجد فى أدوات بحثه وإمكاناته قصورا تجاه الموضوع انصرف عنه إلى موضوع آخر .

أما من ناحية المشرف ، فيرى الدكتور شوقى ضيف أن عليه مواصلة لقائه بطلابه الباحثين ، يقرأ لهم فصول رسائلهم تباعا ولايترك القراءة إلى ما بعد إتمام الرسالة ، فكثيرا ما تكون هناك ملاحظات وتوجيهات ينبنى عليها تعديلات فى الفصول التالية .

كما يرى الدكتور شوقى أن العلاقة بين الأستاذ المشرف وتلميذه الباحث يجب أن تكون قائمة على الاحترام والتقدير وألا يبخل الأستاذ بالثناء على تلميذه إن أجاد وأحسن ، فذلك الثناء دافع نفسى قوى يزيد الباحث تجويدا فى عمله وتحسينا لأدائه ويعينه على الصبر والدأب وتحمل المشاق ، ويدفعه إلى مزيد من الجهد حتى ينال رضى أستاذه ويستحسن المزيد من ثنائه. وكذلك كان يفعل طه حسين مع الباحث أحمد شوقى ضيف فكان كلما قرأ له فصلا من فصول الرسالة فى الموعد المحدد للقائه كل أسبوع

أثنى على عمله وأطراه " كم كان يدفعه هذا الثناء دفعا إلى مضاعفة جهده حتى أنجز رسالته فى عام ونصف العام " وطه حسين كان بذلك أستاذا مشرفا بالمعنى الدقيق لإشراف الأساتذه بحيث يستخرج من تلميذه كل ما لديه من طاقة ومقدرة (ص١٢٩).

ويرى أستاذ الأجيال أن هناك من الأساتذه المشرفين على الرسائل من يتعالى عل طلابه، ويزرى بأعمالهم ويقلل من قيمتها العلمية، مثل هؤلاء - فى رأيه- أداة تعطيل لمسيرة البحث العلمى ، ووسيلة إحباط لروح الطلاب المعنوية ، وكان أولى - حتى لو رأوا خطأ فى البحث- أن يأخذوا طلابهم بالرفق ويبينوا لهم بدقة ما ينبغى أن يسلك من سبيل قديم ويكشف لهم الطريق السديد والنهج السليم فى مسيرتهم البحثية .

إذ المشرف ليست مهمته تحطيم طلابه أو أن يجعل منهم أشلاء علماء . فليس أقسى على النفس من كلمة قاسية تصدر من أستاذه وقدوته فى الحياة العلمية .

آراء فى التدريس الجامعى

انضم الدكتور شوقى ضيف إلى هيئة التدريس بقسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٤٢، ومنذ ذلك التاريخ وصلاته بالحياة العلمية نظريا وعمليا تزداد وتغنى ، وعلى مر السنين والأعوام صارت خبراته التدريسية معينا ينهل منه المدرسون الجامعيون، وتكونت لديه آراء كالضياء يهتدى بها شباب كل جيل من السائرين فى نفس الطريق ومن هذه الآراء :

ينبغى على الأستاذ الجامعى أن يمضى فى محاضرته حتى نهايتها ، دون أن يخرج من موضوعها أو ينطق بكلمة خارجة عنها، فلا يذكر نكته أو نادرة لطلابه . ويرى الدكتور شوقى أن من أكبر الغلط أن يشغل محاضر بالجامعة جزءا من محاضرته بفكاهة أو قصة أو حادثة حدثت له أو ذكرى من ذكرياته استجماما واستروحا " وحقا قد يصفق له الطلبه استحسانا ولكنه استحسان وقتى إذ سرعان ما ينكرون ذلك على محاضرهم، وأخطر شىء أن يصبح ذلك عادة للمحاضر فتلتصق به فى محاضراته

ولايستطيع منها خلاصا، وليس من ريب أن من حق الطلاب فى الجامعة على المحاضر فى أى موضوع أن لايشغلهم بشىء سواه حتى يطرد نسقه فى أذهانهم وحتى يتضح لهم منهجه فه ومقدماته و نتائجه اتضاحا تاما (ص١٢٣-١٢٤).

والأستاذ الجامعى الناجح - فى رأى الأستاذ الجليل- هو الذى يفتح قلبه لطلابه ، ويعقد أواصر صداقة وثيقة بينه وبين النخبة الممتازة من تلاميذه ، ويرى الدكتور شوقى أن هذه الصداقه نعمة كبرى يمنحها الله على من يشاء من أساتذة الجامعة ، إذا يجعلهم يحسون بالراحة النفسية والسعادة الداخلية مهما تكبدوا من عناء ومشقة فى أدائهم لعملهم المرهق الجميل ، وإذا لم يجدوا الجزاء المادى فى الحياة لما يقدمون من عمل مرهق فسوف يجدون التقدير من طلابهم إثابة وتعويضا، فالطلاب يذكرون دائما أولئك الذين فتحوا عقولهم على عالم المعرفة والعلم والثقافة بكل الخير ويجلونهم إجلال الأبناء للآباء . وصداقة الطلاب لاتغنى عن صداقة الأساتذة فالأستاذ الجامعى الموفق حرى أن يظل ممسكا بأواصر محبته وصداقته لأساتذته ما شاء الله أن مد لهم الحياة " فمنهم تعلمنا وبفضلهم نلنا ما نحن فيه من مراكز علمية " .

ويرى الدكتور شوقى ضيف أن الأستاذ الجامعى الجدير بالتقدير - وهو يشرف على طلابه الذين يعدون رسائلهم العلمية- إذا رأى فى أحدهم مخايل ذكاء وقدرة عل متابعة البحث والنفوذ إلى لب الآراء وجوهرها قربه إليه وشجعه وأطراه لزملائه وأساتذته " مثل هذا الإطراء والتشجيع يفعل فعل السحر فى عزيمة الطلاب اذا يدفع به إلى مضاعفة الجهد والدأب فى البحث ومثل ذلك القرب يملؤه ثقة واعتدادا بالنفس ويغذيه بالحماسة المتقدة ، وما أشبه الشباب الجامعيين فى بدء مسيرتهم العلمية للحصول على الدرجات الجامعية العليا بالأزهار فى أكمامها الغضة ، وكما أن الأزهار فى حاجة إلى ندى السحر لتتفتح فى كمامها ، كذلك شباب البحوث العلمية فى حاجة إلى إطراء اساتذتهم وتشجيعهم حتى تتفتح ملكاتهم العقلية فينفذوا إلى نتائج علمية ذات قيمة . وإذا كنا نتوقع الوفاء من الطالب لأساتذته ، فإن الدكتور شوقى يطالب الأساتذة بالوفاء لتلاميذهم يحفظون لهم حق التلمذة، ويقومون منهم مقام الأب من

الأبناء ، وإذا لم يكن بينهم رابطة العرق والدم فلديهم رابطة العقل والفكر والروح ، فالأساتذة وإن لم يكونوا آباء طلابهم نسباً فهم آباؤهم روحا وفكرا، وذلك خير وأبقى .

ومن الملامح التى يراها الدكتور شوقى ضيف دليل نجاح الأستاذ الجامعى شيمة التواضع ذلك أن أمته قد وكلت إليه أشرف مهمة وهى تربية شبابها ، ومن ثم فمن واجبه أن يكون لين الجانب موطأ الكنف لطلابه لا يستظهر عجبا بعلمه ولا يستعلى على طلابه ولا يعنف بهم إن ندت منهم خطأ - أو سهوا- بادرة ، بل يستقبلهم بالبشر، وطلاقة الوجهة ، وبالكلمات الطيبة ، بذلك تسود المودة بين الأستاذ الجامعى وطلابه فيكونون موضع تقديره ورعايته، ويكون موضع توقيرهم و إجلالهم ، ولا يكون العلم فى الجامعه علما فحسب ، بل تربية سديدة وغرسا للأخلاق القويمة .

وهناك من الأساتذة من تثور ثائرته إذا خالفه تلميذه فى فكره أو فى أفكار بحث علمى أخرجه ، وهى صورة - فى رأى الدكتور شوقى- تناقض تطور البحث العلمى ، لأنها تؤول بصاحبها إلى التوقف والجمود والباحث العلمى الجدير بهذا الوصف لابد أن يعرف للأجيال من بعده ولمن يخلفونه فى الدراسة حقوقهم فى حرية البحث والخلوص فيه إلى أفكار جديده لم تخطر بباله ومن واجبه أن يؤيد هذه الأفكار ويساندها إن وافقت رأيه أو يناقشها فى موضوعية إن خالفت ما يراه .

وقد أفرز عصرنا - فى رأى الأستاذ الكبير- ظاهرة رديئة رداءة الزمن الرمادى الذى نعيش فيه شاعت بين المعاصرين من الباحثين الشبان ، ذلك أنهم ينقلون آراء غيرهم ممن سبقوهم من العلماء دون أن يذكروا مصدرا أو مرجعا نقلوا عنه ، إيحاء بأنها أفكار ابتدعوها أو آراء توصلوا إليها بجهودهم العلمية وعقليتهم المفكرة . ومثل هذا الصنيع عدوان صارخ على عالم المعرفة وجناية فادحه على البحث العلمى ، وخيانة للأمانة العلمية وخطأ فى حق العلم والعلماء ، وفوق هذا وذاك يراه الدكتور شوقى نقيصة أخلاقية سيئة ، لأنه نوع ذميم من نكران الجميل لمن أهدى أفكاره إليهم وإلى غيرهم من الباحثين ، ولأنه ادعاء كاذب للملكية لايستحقها . ويعتقد أستاذ الأجيال أن هذه النقيصة البغيضة إلى العلماء لم تكن معروفة بين الأسلاف ، وعندما ارتكبها ذات

مرة شيخ من شيوخ القرى التاسع الهجرى هو الشيخ برهان الدين البقاعى المعاصر للعلامة السيوطى فنقل عن بعض مؤلفاته نصا دون أن يعزوه إليه ثارت عليه ثائرة الشيوخ من زملائه وغضب عليه السيوطى غضبا شديدا وحاول البقاعى جاهدا ترضيته دون جدوى فمشى إليه حافى القدمين من القلعة حتى جزيرة الروضة مسكن السيوطى معترفا بذنبه ملتمسا الصفح والغفران نادما على ما اقترف من جريرة وذنب !!

أما عن أعضاء هيئة التدريس بالجامعات ففى رأى الدكتور شوقى ضيف أن تسميتهم بالأسرة الجامعية لم يكن عبثا ، ففى كل جامعة أسرة كبرى تضم أسر الكليات المختلفة ، وأصغر أسرة فى الجامعات هى أسرة القسم العلمى ، وهى أقرب إلى الأسرة الحقيقية فى الحياة ، لقرب الصلة بين أعضائها علما ومعايشة أكثر أيام الاسبوع. والصورة المثلى لأسرة القسم - فى رأى الدكتور شوقى- أن يتواصل أفرادها تواصلاً إنسانيا وعلميا ، فالأساتذة الكبار يحدبون على أبنائهم المدرسين والمعيديين ولايبخلون عليهم بنصيحة أو خبرة بالحياة الجامعية ، أما أساتذة التخصص من أعضاء القسم ، فجدير بهم أن يكونوا فيما بينهم أصدقاء والصداقة أعظم من الحب وأجمل فى رأى أستاذنا الكبير . وأن يكون التواصل العلمى بينهم مستمرا ، ومن وسائل الاتصال العلمى أن الانتاج العلمى لكل عضو فى الأسرة حين يظهر يكون أول من يقرؤه أعضاء هيئة التدريس والمعيدون ويناقشون صاحبه فى قيمته العلميه وآرائه المستحدثة يستفيدون منه ويفيدون وتكون أسرة القسم أول ناقد لهذا العمل العلمى . ولكن يبدو أن هذا التواصل وهذه العلاقات الأسرية العلمية قد دخل عليها شيء من الوهن بسبب ضغوط الحياة وما سببته من ضيق الوقت بحيث لايكاد يجد الزميل وقتا يفرغ فيه لقراءة كتب زملائه .

هذه ملامح وآراء فى مجالات التعليم المختلفة لأستاذ الأجيال الدكتور أحمد شوقى ضيف جاءت فى كتاب " معى" بجزأيه المطبوع منه والمخطوط ، عبرت عن وجهات نظره . وإذا كان بعضها قد تناولته المناقشة فما ذلك إلا طمعا فى رحابة صدر أستاذنا الكبير وهو القائل :الباحث العلمى الجدير بهذا الوصف - وأستاذنا فى أعلى مرتبة

منه- لابد أن يعرف لمن يجيئون بعده حقوقهم فى حرية البحث والخلوص فيه إلى أفكار جديدة . وما أراه إلا مبتسما راضيا بعد قراءة هذه العجالة كعادته دائما .

قائمة الأبحاث

التي صدرت في الأجزاء السابقة

من سلسلة « دراسات عربية وإسلامية »

الجزء الأول

البحث	الباحث
قراءة فى الترجمة العبرية لمعانى القرآن الكريم	د. عبد الرحمن عوف
من قضايا المنهج فى علم الكلام	د. حسن الشافعى
المضاربة بمال الوديعة أو القرض فى الفقه الإسلامى	د. أحمد يوسف
مفهوم السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية	أ.د. مصطفى حلمى
التجربة الأخلاقية عند ابن حزم الأندلسى	د. حامد طاهر
دراسة الواقع اللغوى أساسى لحل مشكلات اللغة العربية فى التعليم	أ.د. السعيد بدوى
فاعلية المعنى النحوى فى بناء الشعر	د. محمد حماسة عبد اللطيف
الواقعية ما هى ؟ دراسة تطبيقية لقصص المدرسة الحديثة	أ.د. حمدي السكوت
قضية التأثير العربى على شعراء التروبادور	د. أحمد درويش

الجزء الثانى

البحث	الباحث
مفهوم التطور فى الفكر العربى	د. محفوظ عزام
تحليل ظاهرة الحسد عند الحارث المحاسبى	د. حامد طاهر
التأمين فى الفكر الفقهى المعاصر	أ.د. محمد بلتاجى
تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	أ.د. أحمد طاهر حسنين
تعدد أوجه الإعراب فى الجملة القرآنية	د. محمد حماسة عبد اللطيف
تقسيم جديد لتاريخ الأدب العربى	بلاشير - ترجمة د. أحمد درويش
المرايا الشعرية لدى نازك الملائكة	أ.د. محمد فتوح أحمد
موقف نقاد الرومانسية من شعر شوقى	أ.د. طه وادى
قضية ترجمة الشعر	أ.د. رجاء جبر

الجزء الثالث

* تأثير الفقه الإسلامي في القانون الإنجليزي — أ.د. محمد عبد الهادي سراج
* ابن باجة وفلسفة الاغتراب — أ.د. محمد إبراهيم الفيومي
* ظاهرة البخل عند الجاحظ — د. حامد طاهر
* العناصر الفكرية والفنية في رسالة الغفران — د. جابر قميحة
* قضية زواج المرأة في الخليج من خلال الشعر العربي — د. نورية الرومي
* النقد الجديد وفلسفة العصر — أ.د. عبد الحميد إبراهيم

الجزء الرابع

* القراءات القرآنية : رؤية لغوية معاصرة — أ.د. أحمد مختار عمر
* تجديد الفكر الإسلامي عند محمد إقبال — د. عبد المقصود عبد الغني
* انتشار الإسلام في الهند — د. محمد عبد الحميد رفاعي
* بناء مصر الحديثة : محاضرة مجهولة لطه حسين — ترجمة د. حامد طاهر
* احتكاك العرب بالسريان وآثاره اللغوية — د. علاء النتصل
* اللغة العربية ودور القواعد في تعليمها — أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف
* أثر ابن المبرد في النحو العبري — د. سلوى ناظم
* نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني — د. أحمد درويش

الجزء الخامس

* عقوبة السجن في الشريعة الإسلامية — أ.د. محمد عبد الهادي سراج
* الوثائق الإسلامية — د. عبد التراب شرف الدين
* حركة التأليف في العالم العربي المعاصر — د. حامد طاهر
* حركة الروي في القصيدة العربية — أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف
* الأصرات وأثرها في المعجم العربي — د. رفعت الفرنواني
* الثروة اللغوية العربية — انطون شال – ترجمة د. سعيد بحري
* نظرية الاكتمال اللغوي عند العرب — أ.د. أحمد طاهر حسنين
* منهج شوقي ضيف في الدراسات الأدبية — أ.د. يوسف نوفل
* قراءة القصة القصيرة — د. حسن البنداري

الجزء السادس

الجزء السابع

الجزء الثامن

الجزء التاسع

الجزء العاشر

الجزء الحادى عشر

مطبعة العمرانية للأوفست
تليفون ٥٣٧٥٥٠

رقم الإيداع بدار الكتب
١٩٩٣/٣٤٧٠
I.S.B.N. 977-00-5046-6